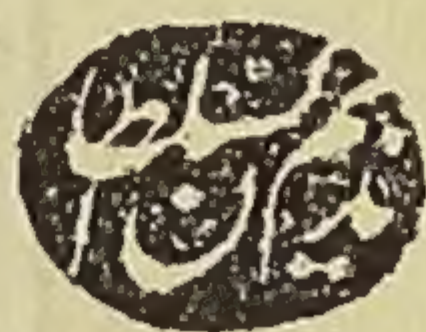
بسمه تعالی شأنه

چون شرح زیارت عاشورا با انضمام رسائل
خمس فقهیه که از مصنفات جناب والد ماجد دام
ظلّه منها شد بسمع مبارک غرهٔ ناصیهٔ ملکت و تاجداری و
قرهٔ باصرهٔ سلطنت و شهریاری حضرت مستطاب ارفع امجد
اسعد اشرف اقدس والا شاهنشاهزادهٔ اعظم ابو الفضل
میرزا عضد السلطان دامت شوکته و رفعته رسید نظر
بصفای سریرت و صلاح طویت و صحت عقیدت شاهزادهٔ عالیمقدار
و آزاده والاتبار بخاندان عصمت و طهارت نشر و اشاعهٔ شرح
زیارت شریفه را وسیلهٔ نجات و موجب ارتفاع درجات خود دانسته
امر بطبع آن فرمودند لهذا این ذرهٔ بیمقدار حسب الامر کمال سعی
و اهتمام را در تصحیح و تنقیح و جودت خط و طبع آن مرعی و مبذول
داشته امید که در انظار اهل ایمان مطبوع و مقبول افتد

و انا الضعیف الاقل علی بن عبد الرسول

فی الخامس و العشرین من رجب المرجب
١٣٢١

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ رحمه الله في مصباح المتهجد روى محمد بن
اسمعيل بن بزيع عن صالح بن عقبة عن ابيه عن ابيجعفر
عليه السلام قال من زار الحسين بن علي عليهما السلم
في يوم عاشورا من المحرم حتى يظل عنده باكيا لقى الله
عزوجل يوم يلقاه بثواب الفى حجة والفى عمرة والفى
غزوة وثواب كل حجة وعمرة وغزوة كثواب من حج و
اعتمر وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وآله ومع
الائمة الراشدين عليهم السلام قال قلت جعلت
فداك فما لمن كان في بعيد البلاد واقاصيها ولم يمكنه

المشيرِ اليه في ذلك اليوم قال اذا كان كذلك برز الى
الصحراء او صعد سطحا مرتفعا في داره واومأ اليه
بالسّلام واجتهد في الدعآء على قاتليه وصلى من بعد
ركعتين وليكن ذلك في صدر النهار قبل ان تزول
الشمس ثم ليندب الحسين عليه السّلام ويبكيه ويأمر
من في داره ممن لا يتقيه بالبكاء عليه ويقيم في داره
المصيبة باظهار الجزع عليه وليعز فيها بعضهم بعضا
بمصابهم بالحسين ع وانا الضامن لهم اذا فعلوا ذلك
على الله عز وجل جميع ذلك قلت جعلت فداك انت الضامن
ذلك لهم والزعيم قال انا الضامن وانا الزعيم لمن فعل
ذلك قلت وكيف يعزي بعضنا بعضا قال تقولون
اَعظَمَ اللهُ اُجُورَنا بِمُصابِنا بِالحُسَيْنِ عَلَيهِ السَّلامُ
وَجَعَلَنا وَاِيّاكُمْ مِنَ الطّالِبِينَ بِثارِهِ مَعَ وَلِيِّهِ الاِمامِ
المَهدِيِّ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيهِمُ السَّلامُ وان استطعت ان
لا تنتشر يومك في حاجة فافعل فانه يوم نحس لا تقضى

فيه حاجة مؤمن وان قضيت لم يبارك له فيها ولم ير
فيها رشدا ولا يدخرن احدكم لمنزله فيه شيئا فمن ادخر
في ذلك اليوم شيئا لم يبارك له فيما ادخر ولم يبارك
له في اهله فاذا فعلوا ذلك كتب الله لهم اجر وثواب
الف حجة والف عمرة والف غزوة كلها مع رسول الله صلى
الله عليه وآله وكان لهم اجر وثواب مصيبة كل نبي و
رسول ووصي وصديق وشهيد مات او قتل منذ خلق
الله الدنيا الى ان تقوم الساعة قال صالح بن عقبة و
سيف بن عميرة قال علقمة بن محمد الحضرمي قلت لابي
جعفر عليه السلام علمني دعاء ادعو به في ذلك اليوم
اذا انا زرته من قرب ودعاء ادعو به اذا لم ازره من
قرب واومات من بعد البلاد ومن داري بالسلام اليه
قال فقال لي يا علقمة اذا انت صليت الركعتين بعد
ان تومي اليه بالسلام فقل عند الايماء اليه من بعد
التكبير هذا القول فانك اذا قلت ذلك فقد دعوت بما

يدعو به زواره من الملئكة وكتب الله لك مائة الف الف
درجة وكنت كمن استشهد مع الحسين عليه السلام حتى
تشاركهم في درجاتهم ثم لا تعرف الا في الشهداء الذين
استشهدوا معه وكتب لك ثواب زيارة كل نبي وكل
رسول وزيارة كل من زار الحسين عليه السلام منذ
يوم قتل عليه السلام وعلى اهل بيته

تقول

اَلسَّلامُ عَلَيكَ يا اَبا عَبدِ اللهِ اَلسَّلامُ
عَلَيكَ يا بنَ رَسُولِ اللهِ اَلسَّلامُ عَلَيكَ
يا خِيَرَةَ اللهِ وَابنَ خِيَرَتِهِ اَلسَّلامُ عَلَيكَ
يا بنَ اَميرِ المُؤمِنينَ وَابنَ سَيِّدِ الوَصِيّينَ
اَلسَّلامُ عَلَيكَ يا بنَ فاطِمَةَ الزَّهراءِ سَيِّدَةِ
نِساءِ العالَمينَ اَلسَّلامُ عَلَيكَ يا ثارَ اللهِ

تشاركه في درجاته خ ل

وَابنَ

وَابْنَ ثَارِهِ وَالْوِتْرَ الْمَوْتُورَ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ

وَعَلَى الْاَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفِنَائِكَ عَلَيْكُمْ

مِنِّي جَمِيعًا سَلَامُ اللهِ اَبَدًا مَا بَقِيتُ وَبَقِيَ

اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ يَا اَبَا عَبْدِ اللهِ لَقَدْ عَظُمَتِ

الرَّزِيَّةُ وَجَلَّتْ وَعَظُمَتِ الْمُصِيبَةُ بِكَ

عَلَيْنَا وَعَلَى جَمِيعِ اَهْلِ الْاِسْلَامِ وَجَلَّتْ

وَعَظُمَتْ مُصِيبَتُكَ عَلَى جَمِيعِ اَهْلِ السَّمٰوٰاتِ

فَلَعَنَ اللهُ اُمَّةً اَسَّسَتْ اَسَاسَ الظُّلْمِ وَالْجَوْرِ

عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ وَلَعَنَ اللهُ اُمَّةً

دَفَعَتْكُمْ عَنْ مَقَامِكُمْ وَاَزَالَتْكُمْ عَنْ مَرَاتِبِكُمُ

الَّتِي رَتَّبَكُمُ اللهُ فِيهَا وَلَعَنَ اللهُ اُمَّةً

يا ثار الله وابن ثاره والوتر

عليكم جميعا مني

في السموات

قتلتكم

قَتَلَتْكُمْ وَلَعَنَ اللهُ الْمُمَهِّدِينَ لَهُمْ
بِالتَّمْكِينِ مِنْ قِتَالِكُمْ بَرِئْتُ اِلَى اللهِ وَاِلَيْكُمْ مِنْهُمْ
وَمِنْ اَشْيَاعِهِمْ وَاَتْبَاعِهِمْ وَاَوْلِيَائِهِمْ يَا
اَبَا عَبْدِ اللهِ اِنِّي سِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَكُمْ وَحَرْبٌ
لِمَنْ حَارَبَكُمْ اِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَلَعَنَ اللهُ
اٰلَ زِيَادٍ وَاٰلَ مَرْوَانَ وَلَعَنَ اللهُ بَنِي اُمَيَّةَ
قَاطِبَةً وَلَعَنَ اللهُ ابْنَ مَرْجَانَةَ وَلَعَنَ اللهُ
عُمَرَ بْنَ سَعْدٍ وَلَعَنَ اللهُ يَزِيدَ وَلَعَنَ اللهُ
شِمْرًا وَلَعَنَ اللهُ اُمَّةً اَسْرَجَتْ وَاَلْجَمَتْ وَ
تَنَقَّبَتْ وَتَهَيَّأَتْ لِقِتَالِكَ بِاَبِي اَنْتَ وَاُمِّي
لَقَدْ عَظُمَ مُصَابِي بِكَ فَاَسْئَلُ اللهَ الَّذِي

اَكْرَمَ مَقَامَكَ وَاَكْرَمَنِي بِكَ اَنْ يَرْزُقَنِي

طَلَبَ ثَارِكَ مَعَ اِمَامٍ مَنْصُورٍ مِنْ اَهْلِ بَيْتِ

مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي

عِنْدَكَ وَجِيهًا بِالْحُسَيْنِ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ

يَا اَبَا عَبْدِ اللّٰهِ اِنِّي اَتَقَرَّبُ اِلَى اللّٰهِ وَاِلَى رَسُولِهِ

وَاِلَى اَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَاِلَى فَاطِمَةَ وَاِلَى

الْحَسَنِ وَاِلَيْكَ بِمُوَالَاتِكَ وَبِالْبَرَآئَةِ مِمَّنْ

قَاتَلَكَ وَنَصَبَ لَكَ الْحَرْبَ وَبِالْبَرَآئَةِ مِمَّنْ

اَسَّسَ اَسَاسَ الظُّلْمِ وَالْجَوْرِ عَلَيْكُمْ وَ

اَبْرَءُ اِلَى اللّٰهِ وَاِلَى رَسُولِهِ مِمَّنْ اَسَّسَ اَسَاسَ

ذٰلِكَ وَبَنَى عَلَيْهِ بُنْيَانَهُ وَاَجْرَى ظُلْمَهُ وَ

جوره علیکم وعلی اشیاعکم برئت الی الله
والیکم منهم واتقرب الی الله والی رسوله
ثم الیکم بموالاتکم وبموالاة ولیکم
وبالبرآئة من اعدائکم والناصبین
لکم الحرب وبالبرآئة من اشیاعهم و
اتباعهم انی سلم لمن سالمکم وحرب لمن
حاربکم وولی لمن والاکم وعدو
لمن عاداکم فاسئل الله الذی اکرمنی
بمعرفتکم ومعرفة اولیائکم ورزقنی البرآئة
من اعدائکم ان یجعلنی معکم فی الدنیا والآخرة
وان یثبت لی عندکم قدم صدق فی

الدنیا والآخرة واسئله ان یبلغنی
المقام المحمود الذی لکم عند الله وان
یرزقنی طلب ثارکم مع امام مهدی
ظاهر ناطق منکم واسئل الله بحقکم
وبالشان الذی لکم عنده ان
یعطینی بمصابی بکم افضل ما یعطی مصابا
بمصیبته یا لها من مصیبة ما اعظمها
واعظم رزیتها فی الاسلام وفی جمیع
اهل السموات والارض اللهم اجعلنی
فی مقامی هذا ممن تناله منک صلوات
ورحمة ومغفرة اللهم اجعل محیای

مع امام هدی خ ل

بمصیبته خ ل

اقول
انا لله وانا الیه راجعون
یا لها من مصیبة الخ
کامل الزیارة

مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَمَمَاتِی مَمَاتَ مُحَمَّدٍ وَ
اٰلِ مُحَمَّدٍ اَللّٰهُمَّ اِنَّ هٰذَا یَوْمٌ تَبَرَّكَتْ بِهٖ
بَنُوْا اُمَیَّةَ وَابْنُ اٰكِلَةِ الْاَكْبَادِ اللَّعِیْنُ بْنُ
اللَّعِیْنِ عَلٰی لِسَانِكَ وَلِسَانِ نَبِیِّكَ صَلَّی
اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ فِیْ كُلِّ مَوْطِنٍ وَّمَوْقِفٍ
وَقَفَ فِیْهِ نَبِیُّكَ صَلَوَاتُكَ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ
اَللّٰهُمَّ الْعَنْ اَبَا سُفْیَانَ وَمُعٰوِیَةَ بْنَ اَبِیْ
سُفْیَانَ وَیَزِیْدَ بْنَ مُعٰوِیَةَ عَلَیْهِمْ مِنْكَ
اللَّعْنَةُ اَبَدَ الْاٰبِدِیْنَ وَهٰذَا یَوْمٌ فَرِحَتْ بِهٖ
اٰلُ زِیَادٍ وَاٰلُ مَرْوَانَ بِقَتْلِهِمُ الْحُسَیْنَ
صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَیْهِ اَللّٰهُمَّ فَضَاعِفْ

عَلَيْهِمُ اللَّعْنَ مِنْكَ وَالْعَذابَ اَللّٰهُمَّ

اِنّي اَتَقَرَّبُ اِلَيْكَ فِي هٰذَا الْيَوْمِ وَفِي مَوْقِفي

هٰذا وَاَيّامَ حَيوتي بِالْبَرآئَةِ مِنْهُمْ وَاللَّعْنَةِ

عَلَيْهِمْ وَبِالْمُوالاةِ لِنَبِيِّكَ وَآلِ نَبِيِّكَ

عَلَيْهِمُ السَّلامُ ثُمَّ تَقُولُ

اَللّٰهُمَّ الْعَنْ اَوَّلَ ظالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ

آلِ مُحَمَّدٍ وَآخِرَ تابِعٍ لَهُ عَلىٰ ذٰلِكَ اَللّٰهُمَّ

الْعَنِ الْعِصابَةَ الَّتي جاهَدَتِ الْحُسَيْنَ

عَلَيْهِ السَّلامُ وَشايَعَتْ وَبايَعَتْ وَتابَعَتْ

عَلىٰ قَتْلِهِ اَللّٰهُمَّ الْعَنْهُمْ جَميعاً تقول ذلك

مائة مرة ثُمَّ تَقُولُ اَلسَّلامُ عَلَيْكَ

يا اَبا عَبدِ اللهِ وَعَلَى الاَرواحِ الَّتى حَلَّتْ
بِفِنائِكَ عَلَيكَ مِنّى سَلامُ اللهِ اَبَداً ما
بَقيتُ وَبَقِيَ اللَّيلُ وَالنَّهارُ وَلا جَعَلَهُ اللهُ
اخِرَ العَهدِ مِنّى لِزِيارَتِكُم اَلسَّلامُ عَلى
الحُسَينِ وَعَلى عَلِيِّ بنِ الحُسَينِ وَ عَلى
اَولادِ الحُسَينِ وَعَلى اَصحابِ الحُسَينِ

تقول ذلك مائة مرة **ثُمَّ تَقُولُ**

اَللّهُمَّ خُصَّ اَنتَ اَوَّلَ ظالِمٍ ظَلَمَ الَ
نَبِيِّكَ بِاللَّعنِ مِنّى وَابدَأ بِهِ اَوَّلاً ثُمَّ
الثّانى ثُمَّ الثّالِثَ ثُمَّ الرّابِعَ اَللّهُمَّ العَن
يَزيدَ خامِساً وَالعَن عُبَيدَ اللهِ بنَ زِيادٍ

١ اَوَّلاً ذ ر

٢ والثالث والرابع ذ ر

وَابنَ

وَابْنَ مَرْجَانَةَ وَعُمَرَ بْنَ سَعْدٍ وَشِمْراً
وَآلَ أَبِي سُفْيَانَ وَآلَ زِيَادٍ وَآلَ مَرْوَانَ
إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ تَسْجُدُ وَتَقُولُ
اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ حَمْدَ الشَّاكِرِينَ لَكَ عَلَى
مُصَابِهِمْ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى عَظِيمِ رَزِيَّتِي اَللّٰهُمَّ
ارْزُقْنِي شَفَاعَةَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
يَوْمَ الْوُرُودِ وَثَبِّتْ لِي قَدَمَ صِدْقٍ
عِنْدَكَ مَعَ الْحُسَيْنِ وَأَصْحَابِ الْحُسَيْنِ
اَلَّذِينَ بَذَلُوا مُهَجَهُمْ دُونَ الْحُسَيْنِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ

قال علقمة قال ابو جعفر علیه السلام ان استطعت ان

تزورون فی کل یوم بهذه الزیارة من دارک فافعل فلک
ثواب جمیع ذلک وروی محمد بن خالد الطیالسی عن
سیف بن عمیرة قال خرجت مع صفوان بن مهران الجمال
وجماعة من اصحابنا الی الغری بعد ما خرج ابو عبدالله
علیه السلام فسرنا الی الحیرة فلما فرغنا من الزیارة
صرف صفوان وجهه الی ناحیة ابی عبدالله علیه
السلام فقال لنا تزورون الحسین علیه السلام من
هذا المکان من عند راس امیر المؤمنین علیه السلام
من ههنا اومی الیه ابو عبدالله علیه السلام بالسلام
وانا معه قال فدعا صفوان بالزیارة التی رواها علقمة
بن محمد الحضرمی عن ابیجعفر ع فی یوم عاشورا ثم صلی
رکعتین عند راس امیر المؤمنین علیه السلام وودع
فی دبرهما امیر المؤمنین علیه السلام واومی الی
الحسین ع بالسلام منصرفا بوجهه نحوه وودع فی دبرهما
وکان فیما دعا فی دبرهما

يا اللهُ يا اللهُ يا مُجيبَ دَعوةِ
المُضطرّينَ يا كاشِفَ كَربِ المَكروبينَ
يا غِياثَ المُستغيثينَ وَيا صَريخَ المُستصرِخينَ
وَيا مَن هُوَ اَقرَبُ اِلَيَّ مِن حَبلِ الوَريدِ وَ
يا مَن يَحولُ بَينَ المَرءِ وَقلبِهِ وَيا مَن هُوَ
بِالمَنظَرِ الاَعلىٰ وَبِالاُفُقِ المُبينِ وَيا مَن
هُوَ الرَّحمٰنُ الرَّحيمُ عَلَى العَرشِ استَوىٰ وَ
يا مَن يَعلَمُ خائِنَةَ الاَعيُنِ وَما تُخفي
الصُّدورُ وَيا مَن لا تَخفىٰ عَلَيهِ خافِيَةٌ
وَيا مَن لا تَشتَبِهُ عَلَيهِ الاَصواتُ وَ
يا مَن لا تُغلِّطُهُ الحاجاتُ وَيا مَن لا يُبرِمُهُ

اِلحاحُ الْمُلِحّينَ يا مُدْرِكَ كُلِّ فَوْتٍ وَ يا
جامِعَ كُلِّ شَمْلٍ وَ يا بارِئَ النُّفُوسِ بَعْدَ
الْمَوْتِ وَ يا مَنْ هُوَ كُلَّ يَوْمٍ فى شَأْنٍ يا
قاضِىَ الْحاجاتِ يا مُنَفِّسَ الْكُرُباتِ
يا مُعْطِىَ السُّؤُلاتِ يا وَلِىَّ الرَّغَباتِ يا
كافِىَ الْمُهِمّاتِ يا مَنْ يَكْفى مِنْ كُلِّ شَئٍ وَ
لا يَكْفى مِنْهُ شَئٌ فِى السَّمٰواتِ وَ
الْاَرْضِ اَسْئَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ خاتَمِ
النَّبِيّينَ وَعَلِىٍّ اَميرِ الْمُؤْمِنينَ وَ بِحَقِّ فاطِمَةَ
بِنْتِ نَبِيِّكَ وَ بِحَقِّ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ فَاِنّى
بِهِمْ اَتَوَجَّهُ اِلَيْكَ فى مَقامى هٰذا وَ بِهِمْ

وَ التِّسْعَةِ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمُ السَّلٰم كذا فى مصباح كف

اَتَوَسَّلُ وَبِهِمْ اَتَشَفَّعُ اِلَيْكَ وَبِحَقِّهِمْ
اَسْئَلُكَ وَاُقْسِمُ وَاَعْزِمُ عَلَيْكَ وَبِالشَّاْنِ
اَلَّذِیْ لَهُمْ عِنْدَكَ وَبِالْقَدْرِ الَّذِیْ لَهُمْ
عِنْدَكَ وَبِالَّذِیْ فَضَّلْتَهُمْ عَلَی الْعَالَمِيْنَ
وَبِاسْمِكَ الَّذِیْ جَعَلْتَهُ عِنْدَهُمْ وَبِهٖ
خَصَصْتَهُمْ دُوْنَ الْعَالَمِيْنَ وَبِهٖ اَبَنْتَهُمْ
وَاَبَنْتَ فَضْلَهُمْ مِنْ فَضْلِ الْعَالَمِيْنَ
حَتّٰی فَاقَ فَضْلُهُمْ فَضْلَ الْعَالَمِيْنَ جَمِيْعًا
اَنْ تُصَلِّیَ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّاٰلِ مُحَمَّدٍ وَاَنْ
تَكْشِفَ عَنِّیْ غَمِّیْ وَهَمِّیْ وَكَرْبِیْ وَ
تَكْفِيَنِی الْمُهِمَّ مِنْ اُمُوْرِیْ وَتَقْضِیَ عَنِّیْ

اَسْتَشْفِعُ

دُيُونِي وَتَجْبُرَنِي مِنَ الْفَقْرِ وَتَجْبُرَنِي مِنَ
الْفَاقَةِ وَتُغْنِيَنِي عَنِ الْمَسْئَلَةِ إِلَى الْمَخْلُوقِينَ
وَتَكْفِيَنِي هَمَّ مَنْ أَخَافُ هَمَّهُ وَجَوْرَ مَنْ
أَخَافُ جَوْرَهُ وَعُسْرَ مَنْ أَخَافُ عُسْرَهُ
وَحُزُونَةَ مَنْ أَخَافُ حُزُونَتَهُ وَشَرَّ مَنْ أَخَافُ
شَرَّهُ وَمَكْرَ مَنْ أَخَافُ مَكْرَهُ وَبَغْيَ مَنْ
أَخَافُ بَغْيَهُ وَسُلْطَانَ مَنْ أَخَافُ
سُلْطَانَهُ وَكَيْدَ مَنْ أَخَافُ كَيْدَهُ وَمَقْدُرَةَ
مَنْ أَخَافُ بَلَاءَ مَقْدُرَتِهِ عَلَيَّ وَتَرُدَّ عَنِّي
كَيْدَ الْكَيَدَةِ وَمَكْرَ الْمَكَرَةِ اَللّٰهُمَّ مَنْ
أَرَادَنِي بِسُوءٍ فَأَرِدْهُ وَمَنْ كَادَنِي فَكِدْهُ

دَيْنِي خ ل
وَتَجْبُرَنِي مِنَ الْفَقْرِ وَتَجْبُرَنِي مِنَ الْفَاقَةِ خ ل
لِلْمَخْلُوقِينَ خ ل
مَنْ أَخَافُ مَقْدُرَتَهُ خ ل
الْكَائِدِينَ خ ل
الْمَاكِرِينَ خ ل

واصرف عنّي كيده ومكره وبأسه
وأمانيّه وامنعه عنّي كيف شئت وأنّى
شئت اللّهمّ اشغله عنّي بفقرٍ لا تجبره
وببلاءٍ لا تستره وبفاقةٍ لا تسدّها و
بسقمٍ لا تعافيه وبذلٍّ لا تعزّه وبمسكنةٍ
لا تجبرها اللّهمّ اضرب بالذّلّ نصب
عينيه وأدخل عليه الفقر في منزله
والعلّة والسّقم في بدنه حتّى تشغله عنّي
بشغلٍ شاغلٍ لا فراغ له وأنسه ذكري
كما أنسيته ذكرك وخذ عنّي بسمعه
وبصره ولسانه ويده ورجله وقلبه و

بين

جَمِيعِ جَوَارِحِهٖ وَاَدْخِلْ عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ
ذٰلِكَ السُّقْمَ وَلَا تَشْفِهٖ حَتّٰى تَجْعَلَ ذٰلِكَ
لَهٗ شُغْلًا شَاغِلًا لَهٗ عَنِّيْ وَعَنْ ذِكْرِي
وَاكْفِنِي يَا كَافِيْ مَا لَا يَكْفِي سِوَاكَ فَاِنَّكَ كَافٍ
لَا كَافِيَ سِوَاكَ وَمُفَرِّجٌ لَا مُفَرِّجَ سِوَاكَ
وَمُغِيْثٌ لَا مُغِيْثَ سِوَاكَ وَجَارٌ لَا جَارَ
سِوَاكَ خَابَ مَنْ كَانَ رَجَائُهٗ سِوَاكَ
وَمُغِيْثُهٗ سِوَاكَ وَمَفْزَعُهٗ اِلٰى سِوَاكَ وَ
مَهْرَبُهٗ اِلٰى سِوَاكَ وَمَلْجَاهُ اِلٰى سِوَاكَ وَ
مَنْجَاهُ مِنْ مَخْلُوْقٍ غَيْرِكَ فَاَنْتَ ثِقَتِيْ وَرَجَائِيْ
وَمَفْزَعِيْ وَمَهْرَبِيْ وَمَلْجَائِيْ وَمَنْجَايَ فَلَكَ

تَجْعَلَ لَهٗ ذٰلِكَ
اَلْكَافِيْ
اَلْمُفَرِّجُ
اَلْمُغِيْثُ
جَارُهٗ
غَيْرُكَ
اِلٰى

اَسْتَفْتِحُ وَبِكَ اَسْتَنْجِحُ وَبِمُحَمَّدٍ وَاٰلِ مُحَمَّدٍ
اَتَوَجَّهُ اِلَيْكَ وَاَتَوَسَّلُ وَاَتَشَفَّعُ فَاَسْئَلُكَ
يَا اَللّٰهُ يَا اَللّٰهُ يَا اَللّٰهُ فَلَكَ الْحَمْدُ وَلَكَ الشُّكْرُ
وَاِلَيْكَ الْمُشْتَكٰى وَاَنْتَ الْمُسْتَعَانُ فَاَسْئَلُكَ
يَا اَللّٰهُ يَا اَللّٰهُ يَا اَللّٰهُ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَاٰلِ مُحَمَّدٍ اَنْ
تُصَلِّيَ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَاٰلِ مُحَمَّدٍ وَاَنْ تَكْشِفَ عَنِّيْ
غَمِّيْ وَهَمِّيْ وَكَرْبِيْ فِيْ مَقَامِيْ هٰذَا كَمَا
كَشَفْتَ عَنْ نَبِيِّكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ
هَمَّهُ وَغَمَّهُ وَكَرْبَهُ وَكَفَيْتَهُ هَوْلَ عَدُوِّهٖ
فَاكْشِفْ عَنِّيْ كَمَا كَشَفْتَ عَنْهُ وَفَرِّجْ
عَنِّيْ كَمَا فَرَّجْتَ عَنْهُ وَاكْفِنِيْ كَمَا كَفَيْتَهُ وَ

اَسْتَشْفِعُ

اصْرِفْ عَنِّی هَوْلَ مَا اَخَافُ هَوْلَهُ وَمُؤْنَةَ
مَا اَخَافُ مُؤْنَتَهُ وَهَمَّ مَا اَخَافُ هَمَّهُ
بِلَا مُؤْنَةٍ عَلٰی نَفْسِی مِنْ ذٰلِكَ وَاصْرِفْنِی
بِقَضَاۤءِ حَوَائِجِی وَكِفَايَةِ مَا اَهَمَّنِی هَمُّهُ مِنْ
اَمْرِ اٰخِرَتِی وَدُنْيَایَ يَا اَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ
يَا اَبَا عَبْدِ اللّٰهِ عَلَيْكُمَا مِنِّی سَلَامُ اللّٰهِ اَبَدًا
مَا بَقِيتُ وَبَقِيَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَلَا جَعَلَهُ
اللّٰهُ اٰخِرَ الْعَهْدِ مِنْ زِيَارَتِكُمَا وَلَا فَرَّقَ اللّٰهُ
بَيْنِی وَبَيْنَكُمَا اَللّٰهُمَّ اَحْيِنِی مَحْيَا مُحَمَّدٍ صَلَّی
اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَذُرِّيَّتِهٖ وَاَمِتْنِی مَمَاتَهُمْ
وَتَوَفَّنِی عَلٰی مِلَّتِهِمْ وَاحْشُرْنِی فِی زُمْرَتِهِمْ

حَیٰوة ١٢

وَلَا تُفَرِّقْ

وَلَا تُفَرِّقْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَيَا أَبَا
عَبْدِ اللّٰهِ أَتَيْتُكُمَا زَائِرًا وَمُتَوَسِّلًا إِلَى اللّٰهِ
رَبِّي وَرَبِّكُمَا وَمُتَوَجِّهًا إِلَيْهِ بِكُمَا وَمُسْتَشْفِعًا
بِكُمَا إِلَى اللّٰهِ تَعَالَى فِي حَاجَتِي هٰذِهِ فَاشْفَعَا
لِي فَإِنَّ لَكُمَا عِنْدَ اللّٰهِ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ وَ
الْجَاهَ الْوَجِيهَ وَالْمَنْزِلَ الرَّفِيعَ وَالْوَسِيلَةَ
إِنِّي أَنْقَلِبُ عَنْكُمَا مُنْتَظِرًا لِتَنَجُّزِ الْحَاجَةِ
وَقَضَائِهَا وَنَجَاحِهَا مِنَ اللّٰهِ بِشَفَاعَتِكُمَا
لِي إِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي ذٰلِكَ فَلَا أَخِيبُ
وَلَا يَكُونُ مُنْقَلَبِي مُنْقَلَبًا خَائِبًا خَاسِرًا بَلْ

قَصَدْتُكُمَا بِقَلْبِي زَائِرًا
كذا للبعيد

يَكُونُ مُنقَلبِى مُنقَلَبًا رَاجِيًا رَاجِحًا مُفلِحًا
مُنجِحًا مُستَجَابًا بِالِى بِقَضَاءِ جَمِيعِ حَوَائِجِى وَ
تَشفَعَا لِى اِلَى اللّٰهِ اِنقَلَبتُ عَلٰى مَا شَاءَ اللّٰهُ
وَلَا حَولَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ مُفَوِّضًا اَمرِى
اِلَى اللّٰهِ مُلجِأً ظَهرِى اِلَى اللّٰهِ مُتَوَكِّلًا عَلَى
اللّٰهِ وَاَقُولُ حَسبِىَ اللّٰهُ وَكَفٰى سَمِعَ اللّٰهُ لِمَن
دَعَا لَيسَ لِى وَرَاءَ اللّٰهِ وَوَرَائِكُم يَا سَادَتِى
مُنتَهٰى مَا شَاءَ اللّٰهُ رَبِّى كَانَ وَمَا لَم يَشَا
لَم يَكُن وَلَا حَولَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ اَستَودِعُكُمَا
اللّٰهَ وَلَا جَعَلَهُ اللّٰهُ اٰخِرَ العَهدِ مِنِّى اِلَيكُمَا
اِنصَرَفتُ يَا سَيِّدِى يَا اَمِيرَ المُؤمِنِينَ

انقلب ۱ ار
الی ۲ ار

ومولای وانت یا ابا عبد اللهِ یا سیّدی
وسلامی علیکما متّصل ما اتّصل اللیل
والنهار واصل الیکما ذلک غیر محجوب
عنکما سلامی ان شاء الله واسئله بحقکما
ان یشاء ذلک ویفعل فانّه حمید مجید
انقلبت یا سیّدی عنکما تائبا حامدا
لله تعالی شاکرا راجیا للاجابة غیر
آیس ولا قانط آئبا عائدا راجعا الی زیارتکما
غیر راغب عنکما ولا عن زیارتکما
بل راجع عائد ان شاء الله ولا حول ولا
قوّة الّا بالله العلیّ العظیم یا سادتی

انقلب

رَغِبْتُ اِلَيْكُما وَاِلیٰ زِیارَتِکُما بَعْدَ
اَنْ زَهِدَ فِیْکُما وَفِیْ زِیارَتِکُما اَهْلُ
الدُّنْیا فَلا خَیَّبَنِیَ اللّٰهُ مِمّا رَجَوْتُ وَما اَمَّلْتُ
فِیْ زِیارَتِکُما اِنَّهُ قَرِیْبٌ مُجِیْبٌ

قال سیف بن عمیرة فسئلت صفوان فقلت له ان
علقمة بن محمد الحضرمی لم یاتنا بهذا عن ابی جعفر علیه السلام
انما اتانا بدعاء الزیارة فقال صفوان وردت مع سیدی
ابی عبد الله علیه السلام الی هذا المکان ففعل مثل الذی
فعلناه فی زیارتنا ودعا بهذا الدعاء عند الوداع بعد ان
صلی کما صلینا وودع کما ودعنا ثم قال لی صفوان قال
لی ابو عبد الله علیه السلام تعاهد هذه الزیارة وادع
بهذا الدعاء وزر به فانی ضامن علی الله تعالی لکل من
زار بهذه الزیارة ودعا بهذا الدعاء من قرب او بعد
ان زیارته مقبولة وسعیه مشکور وسلامه واصل

غیر محجوب وحاجته مقضیة من الله تعالی بالغاً ما
بلغت ولا یخیبه یا صفوان وجدت هذه الزیارة مضمونه
بهذا الضمان عن ابی وابی عن ابیه علی بن الحسین علیهم
السلام مضموناً بهذا الضمان وعلی بن الحسین عن ابیه
الحسین مضموناً بهذا الضمان والحسین عن اخیه الحسن
مضموناً بهذا الضمان والحسن عن ابیه امیر المؤمنین
علیه السلام مضموناً بهذا الضمان وامیر المؤمنین ع
عن رسول الله صلی الله علیه وآله مضموناً بهذا
الضمان ورسول الله صلی الله علیه وآله عن جبرئیل
علیه السلام مضموناً بهذا الضمان وجبرئیل عن
الله عز وجل مضموناً بهذا الضمان وقد آلی الله علی
نفسه عز وجل ان من زار الحسین علیه السلام
بهذه الزیارة من قرب او بعد ودعا بهذا الدعاء
قبلت منه زیارته وشفعته فی مسئلته بالغاً
ما بلغت واعطیته سؤله ثم لا ینقلب عنی خائباً

واقلبه مسرورا قريرا عينه بقضاء حاجته والفوز
بالجنة والعتق من النار وشفعته في كل من شفع خلا ناصب
لنا اهل البيت آلى الله تعالى بذلك على نفسه و
اشهدنا بما شهدت به ملائكة ملكوته على ذلك ثم
قال جبرئيل يا رسول الله ارسلني اليك سرورا وبشرى
لك وسرورا وبشرى لعلي وفاطمة والحسن والحسين
والائمة من ولدك الى يوم القيمة فدام يا محمد سرورك
وسرور علي وفاطمة والحسن والحسين والائمة وشيعتكم
الى يوم البعث ثم قال لي صفوان قال لي ابو عبد الله
عليه السلام يا صفوان اذا احدث لك الى الله حاجة
فزر بهذه الزيارة من حيث كنت وادع بهذا الدعاء
واسئل ربك حاجتك تاتك من الله والله غير مخلف
وعده ورسوله بمنه والحمد لله رب العالمين انتهى
عبارة المصباح وقال الشيخ ابو القاسم جعفر بن
محمد بن قولويه في كتاب كامل الزيارة حدثني حكيم بن

داود بن حکیم وغیره عن محمد بن موسی الهمدانی
عن محمد بن خالد الطیالسی عن سیف بن عمیرة و
صالح بن عقبة جمیعا عن علقمة بن محمد الحضرمی
ومحمد بن اسمعیل عن صالح بن عقبة عن مالك الجهنی
عن ابی جعفر الباقر ع قال من زار الحسین ع یوم عاشورا
یوم العاشر من الشهر حتی یظل عنده باکیا لقی الله عز
وجل یوم القیمة بثواب الفی الف حجة والفی الف عمرة
والفی الف غزوة وثواب کل حجة وعمرة وغزوة کثواب
من حج واعتمر وغزا مع رسول الله ص ومع الائمة
الراشدین صلوات الله علیهم قال قلت جعلت
فداك فما لمن کان فی بعید البلاد واقاصیها ولم یمکنه
المصیر الیه فی ذلك الیوم قال اذا کان ذلك الیوم برز
الی الصحراء او صعد سطحا مرتفعا فی داره واومی الیه
بالسلام واجتهد علی قاتله بالدعاء وصلی بعد
رکعتین یفعل ذلك فی صدر النهار قبل الزوال ثم

بعده

لیندب الحسین ع ویبکیه ویامر من فی داره بالبکاء علیه
ویقیم فی داره مصیبته باظهار الجزع علیه ویتلاقون
بالبکاء بعضهم بعضا فی البیوت و لیعز بعضهم بعضا
بمصاب الحسین ع فانا ضامن لهم اذا فعلوا ذلک علی
الله عز وجل جمیع هذا الثواب فقلت جعلت فداک وانت
الضامن لهم اذا فعلوا ذلک والزعیم به قال انا الضامن
لهم ذلک والزعیم لمن فعل ذلک قال قلت فکیف یعزی
بعضهم بعضا قال یقولون عَظَّمَ اللهُ اُجُورَنا بِمُصابِنا
بِالحُسَینِ ع وَجَعَلَنا وَاِیّاکُم مِنَ الطّالِبینَ بِثارِهِ مَعَ وَلِیِّهِ
الاِمامِ المَهدِیِّ مِن آلِ مُحَمَّدٍ صلعم فان استطعت
ان لا تنتشر یومک فی حاجة فافعل فانه یوم نحس لا
تقضی فیه حاجة مؤمن وان قضیت لم یبارک له فیها
ولم یر رشدا ولا تدخرن لمنزلک شیئا فانه من ادخر
لمنزله شیئا فی ذلک الیوم لم یبارک له فیما یدخره ولا
یبارک له فی اهله فمن فعل ذلک کتب له ثواب الف الف

حجة والف الف عمرة والف الف غزوة كلها مع رسول
الله صلعم وكان له ثواب مصيبة كل نبي ورسول و
صديق وشهيد مات او قتل منذ خلق الله الدنيا
الى ان تقوم الساعة قال صالح بن عقبة الجهني
وسيف بن عميرة قال علقمة بن محمد الحضرمي فقلت
لابي جعفر ع علمني دعاء ادعو به في ذلك اليوم اذا
انا زرته من قريب ودعاء ادعو به اذا لم ازره من
قريب واومات اليه من بعد البلاد ومن داري قال
فقال يا علقمة اذا انت صليت الركعتين بعد ان
تومي اليه بالسلام وقلت عند الايماء اليه ومن
بعد الركعتين هذا القول فانك اذا قلت ذلك
فقد دعوت بما يدعو به من زاره من الملئكة وكتب
الله لك بها الف الف حسنة ومحى عنك الف الف
سيئة ورفع لك مائة الف الف درجة وكنت ممن
استشهد مع الحسين بن علي ع حتى تشاركهم في درجاتهم

سطح ۃ

لا تعرف

لا تشرف الا فی الشهداء الذین استشهد وامعه و
کتب الله ثواب زیارة کل نبی و رسول و زیارة کل من
زار الحسین بن علی علیهما السلام منذ یوم قتل
صلوات الله علیه تقول السلام علیک یا ابا عبد الله الخ

واعلم

انی قد کنت شرعت اولا فی شرح عبارات روایة الکامل
لذکرها فی البحار وعدم ذکر روایة المصباح فیه سوی
متن الزیارات ولم یکن یومئذ یحضرنی الکتابان فلما
وجدتهما فی عدة نسخ قدمت روایة المصباح لکون متن
الزیارة فیها اتم واکمل واکثر تداولا بین الناس فی العمل
واشهر ولذا اقتصر علیه العلامة المجلسی فی زاد المعاد
والتحفة مع اشتمالها علی دعاء صفوان فشرعت
فی شرح هذا المتن فشق علی المراجعة ثانیا وتغییر
العنوان والتطبیق مع هذه الروایة فحصل الاختلاف
بین شرح عبارات الروایة ومتن الزیارة فصار

الاول لرواية الكامل والثاني لرواية المصباح لكن
قد تعرضت في مواضع الاختلاف لما يحتاج الى التعرض
فنقول قوله و محمد بن اسمعيل قال بعض السادة
الفحول صاحب كتاب مطالع الانوار في اجوبة مسائله
فيما كتبه في شرح زيارة العاشوراء الظاهر ان محمد بن
اسمعيل عطف على محمد بن خالد والمقصود انه مروى
بطريقين احدهما محمد بن خالد عن سيف بن عميرة و
صالح بن عقبة معا عن علقمة والاخر محمد بن اسمعيل
عن صالح بن عقبة عن مالك اقول ليت شعري
ما الذي دعاه الى العطف على محمد بن خالد لا يكون
العطف على حكيم بن داود مع انه الظاهر فيكون صاحب
كامل الزيارة قد رواه اولا عن حكيم بن داود الى علقمة
عن ابي جعفر عليه السلام وثانيا عن محمد بن اسمعيل
الى مالك عنه ع ولا يلزم ان يكون روايته عن محمد
بن اسمعيل بالسماع منه حتى يشكل بانه لم يدركه بل

يكون

يكون بالوجدان فى كتابه لان الشيخ قد صرح فى محكى
فهرسته بان محمد بن اسمعيل له كتاب و الذى يدل على
ذلك ان الشيخ فى المصباح قد رواه عن محمد بن اسمعيل
بلا واسطة والظاهر انه كان بالوجدان فى كتابه لان
كتابه يومئذ كان معروفا عندهم ككتاب الشيخ
عندنا فقول الشيخ روى محمد بن اسمعيل بن بزيع عن
صالح بن عقبه كقولنا روى الشيخ عن المفيد فاذا جاز
ذلك من الشيخ مع انه متاخر عن صاحب الكامل لانه
يروى عن المفيد والمفيد يروى عن صاحب الكامل
كان ذلك من صاحب الكامل اولى بالجواز هذا ولكن
هنا اشكال نسئل الله حله وهو ان المستفاد من مجموع
الكتابين الكامل و المصباح ان صالح بن عقبه قد سمع
الرواية من ثلثة رجال من اصحاب ابيجعفر ع من ابيه
عقبة ومن علقمة الحضرمى و من مالك الجهنى و ح
كان اللازم عليه فى مقام الرواية والتحديث ان يرويها

عنهم جميعا لكل من يحدثه فيقول حدثني ابي ومالك
الجهني وعلقمة الحضرمي جميعًا عن ابيجعفرؑ كما هو لدأب
والديدن والطريقة الجارية المعروفة المالوفة عند
الرواة ولذا وقع في سند هذه الرواية محمد بن خالد
الطيالسي عن سيف بن عميرة وصالح بن عقبة معا
عن علقمة فلم يكتف محمد بن خالد بسيف او صالح
بل ذكرهما معًا ولاجل ذلك ايضًا قد اكثر ثقة الاسلامؒ
في ني من قول عدة من اصحابنا وليس من سنة الرواة
وشريعة التحديث ان الراوي اذا سمع الرواية عن
جماعة يرويها عن واحد منهم لواحد وعن اخر لاخر
وهكذا كما وقع في هذه الرواية اذ كلما كثر المروي
عنه قويت الرواية فاذا اقتصر على النقل عن واحد
فات تلك القوة وهذا مع كونه خيانة في الرواية
نقض للغرض فلم خص صالح محمد بن خالد بالرواية عن
علقمة كما في اول سندي الكامل ومحمد بن اسمعيل

بالرّوایة عن مالك الجهنی کما فی ثانی سندیه او
عن ابیه کما فی المصباح نعم اذا کان الرّاوی ممن لا یروی
الّا عن ثقة وقد سمع عن جماعة بعضهم ثقة فله ان
یخص الثقة بالنقل عنه ولیس المقام من هذا القبیل
اذ المفروض انّ صالحا قد روی عنهم جمیعا بالتفریق
ومن هنا یتجه اشکال اخر وهو ان صاحب الکامل
قد روی الحدیث عن ابن بزیع عن صالح بن عقبة عن
الجهنی والشیخ قد رواه عن ابن بزیع عن صالح بن
عقبه عن ابیه وقد عرفت انهما اخذاه من کتاب ابن
بزیع فکان روایة صالح عن کل من ابیه ومن الجهنی
موجودا فی ذلك الکتاب لا محالة وح کان اللّازم
علی الشیخین علی ما مرّ ان یروی کل واحد منهما
عن ابن بزیع عن صالح عن ابیه والجهنی معا عن
ابیجعفر ع فلم اقتصر الشیخ علی ابیه وصاحب الکامل
علی الجهنی فقد ورد علیهما ما ورد علی صالح بن

عقبه ولکن هذه کلها مناقشات ترد علی عباراتهم
وکلماتهم ولا ربط لها فیما هو الغرض الاصلی و
المقصود بالذات فی المقام من احراز متن الزیارة
الشریفة وصورتها المخصوصة الماثورة عن المعصوم
بشرائطها اذ ذلک انما یستفاد من ابتداء سؤال
علقمة الی اخر العمل والطرق الثلثة المذکورة فی
الکتابین متوافقة فی ذلک متفقة علیه مضافا
الی ان هذه الزیارة الشریفة صارت عند الشیعة
من الاصول الموضوعة المقررة والشعائر العظیمة
بحیث لا تحتاج الی ملاحظة السند کالصحیفة الکاملة
والمناجاة الانجیلیة الطویلة ودعاء ابی حمزة
الثمالی وامثال ذلک وما هذا شانه لا ینظر فی سنده
لانه من القضایا التی قیاساتها معها ومن هنا
تبین الغنی عن النظر فی احوال رجال السند تزکیة
وتوثیقا وتضعیفا ثم ان هذا کله مع قطع النظر عن

اخبار البلوغ اما مع ملاحظتها فالامر اوضح ثم
اوضح ثم لا یخفی علیک ان احسن الطرق الثلثة هو
الطریق الاول فی الکامل وهو الذی اختص به سیف
بن عمیرة فانه طریق سلیم وسند منتظم مستقیم
حیث ان الراوی عن الامام وسائله والمخاطب معه
هو علقمة بن محمد من اول الامر الی اخره حتی ان
المذکور فی کلام سیف مع صفوان ایضا هو علقمة
لا غیر فهو طریق لا غبار علیه لکن خبیر بان
اعتبار الطریق انما هو مقدمة لاعتبار المتن
فاذا کان متن الزیارة ماخوذا من روایة المصباح
لما سیاتی بیانه فای فائدة فی هذا الطریق وان
بلغ فی الاعتبار ما بلغ فتامل قوله فمن فعل ذلک
کتب له ثواب الف الف حجة آه لا یخفی ان صدر
الخبر ثواب الفی الف حجة آه بلفظ التثنیة فی المواضع
الثلثة وذیله ثواب الف الف حجة آه بالافراد فی

تلک المواضع ولابدّ من التوافق والتّطابق بینهما امّا
بالافراد وامّا بالتّثنیة فاحدهما من سهو القلم لا
محاله وذلک لتصریحه ع بقوله فانا ضامن لهم اذا
فعلوا ذلک جمیع هذا الثّواب ثمّ اکدّه بقوله فمن فعل
ذلک کتب له ثواب الف الف حجّة آه فالصّدر والذّیل
متوافقان فی بیان مقدار الثواب البتّة ولا یمکن
تخالفهما فیه والعجب من العلّامة المجلسی ره حیث
اورد الخبر هکذا مختلف الصّدر والذّیل فی البحار من
دون تعرّض للاختلاف المزبور واعجب منه انّه ره
هکذا ترجمه فی التّحفة وزاد المعاد فترجم الصّدر
بالتّثنیة والذّیل بالافراد هذا علی ما فی الکامل
وامّا ما فی المصباح فصدر الخبر ثواب الفی حجّة والفی
عمرة والفی غزوة تثنیةً وذیله ثواب الف حجّة و
الف عمرة والف غزوة افرادًا من دون تکریر فی
الالف بالاضافة فی المقامین کما فی الکامل ففی

المقام اختلاف بین صدر الخبر و ذیله فی الکتابین
بالتثنیة والافراد واختلاف اخر بین الکتابین بافراد
الالف و تکرین بالاضافة ولا طریق لنا الی تعیین الواقع
ولا یهمنا ذلک ایضا لان الاکثر ثوابا وهو صدر روایة
الکامل مما یصدق علیه بلوغ الثواب علی عمل فیشمله
عموم اخبار البلوغ فیثبت ذلک الثواب الجزیل البالغ
الموعود فی هذه الزیارة علی کل حال اذ لا یخلو اما ان
یکون صدر الروایة قد صدر عن المعصوم او لا و علی
الاول فثبوت هذا الثواب بنفس هذه الروایة و
علی الثانی فباخبار البلوغ لانها قد ضمنت اعطاء
الثواب البالغ الموعود وان لم یکن الحدیث کما بلغ کما هو
المصرح به فی تلک الاخبار وهذا التقریب جار فی جمیع
موارد اخبار البلوغ فاذن یکون صدر روایة الکامل
هو المرجع والمعول فی ثواب هذه الزیارة الشریفة
فیحکم بسقوط ذیلها وان کان هو الصادر و کذا روایة

المصباح صدراوذيلا قوله وكان له ثواب مصيبة كل نبي وصديق وشهيد مات وقتل آه وعبارة المصباح كل نبي ورسول ووصي وصديق وشهيد آه وليس هذا الثواب ثوابا اخر زائدا على ما ذكره سابقا والا كان اللازم ذكره اولا في حق القريب الحاضر ثم نسبته الى البعيد الغائب لا تخصيصه بالبعيد اذ لا يجوز ان يكون البعيد الصاعد الى سطح داره او البارز الى الصحراء كما هو المفروض في مورد هذا الثواب اكثر ثوابا من القريب الحاضر سيما مع مصيره اليه ع من البلاد النائية وتحمله لمشاق السفر بدنا وما لا كما هو الغالب في الزائر القريب بل هذا الثواب اجمال لما فصله بقوله ثواب الفي الف حجة آه فهو هو بعينه وفائدة ذكره التنبيه على ان مصيبته ع باعتبار تشتت جهاتها وتفرق اطرافها وتكثر وقايعها وتضاعف فجايعها وترادف لواذعها وتواتر فظايعها وتتابع شدائدها وتزايد فوادحها الامر نوع

واحد ولون واحد بل من انواع شتّی والوان مختلفة
بحيث خرجت تفاصيلها عن حدّ الضبط والاحصاء
وحيز الحصر والاستقصاء وحارت فيها العقول و
ضلّت فيها الاحلام كما لا يخفى على احاد الانام قد بلغت
مبلغا تعادل وتساوی مصيبة كل نبي ورسول و
وصی وصدّيق وشهيد مات وقتل منذ خلق الله الدّنيا
الى ان تقوم السّاعة فالمصاب بهذه المصيبة العظيمة
بمنزلة المصاب بجميع تلك المصائب فلاجل ذلك كان
له ثواب مصيبة كل نبی ورسول آه ای مثل ثوابها
ومقدار ثوابها اذ الثّواب المزبور من اثار المصيبة
والتّساوی فی الاثار يستلزم التّساوی في مباديها
فان قلت ما ذكره ع اوّلا هو ثواب الزّيارة وما
ذكره اخيرا ثواب المصيبة والزّيارة غير المصيبة
وليس بواجب ارجاع ثواب احدهما الى ثواب
الاخرى بل قضيّة تعدّد الاسباب تعدّد مسبّباتها

والمفروض

خبر نعود ان شاء

والمفروض فی کلامه ع کون البعد جامعا بين الزيارة
والمصيبه حيث قال واوما اليه بالسلام واجتهد
على قاتله بالدعاء الى ان قال ثم ليندب الحسين و
يبكيه ويامر من في داره بالبكاء عليه ويقيم في داره
مصيبته باظهار الجزع عليه فقوله فمن فعل ذلك
كتب له ثواب الف الف حجة كلمة ذلك اشارة الى
مجموع الامرين من زيارته ومصيبته فالمذكور اولا
ثواب الزيارة والمذكور اخرا ثواب المصيبه فلم حكمت
باتحادهما قلت ما ذكره ع هو ثواب مجموع الزيارة
والمصيبه لقوله ع من زار الحسين يوم عاشورا حتى
يظل عنده باكيا فقوله ع حتى يظل عنده باكيا اشارة
الى حديث مصيبته ع اذ قد بين المصيبه بقوله ويقيم
في داره مصيبته باظهار الجزع عليه وهذا المعنى
مما تضمنه مدخول حتى وعلى هذا فقوله وكان له ثواب
مصيبه كل نبي اه اى مع زيارتهم حتى يكون الثواب

بجموع

لمجموع الامرین ویحصل التطابق بین الصدر والذیل و
یدل علیه ایضا قوله فیما بعد وکتب لک ثواب زیارة
کل نبی و رسول آه فذکر اوّلا مصیبتهم وثانیا زیارتهم و
المقصود فی الموضعین مجموع الامرین معا لکنه ع اکتفی
بذکر احدهما فی احد الموضعین عن ذکره فی الموضع الآخر
تعویلا علی ظهور مجموع الکلام صدرا وذیلا فی ذلک
فجعل المذکور قرینة علی المحذوف فالتئم بما ذکرنا اجزاء
الکلام صدرا وذیلا والحمد لله **والحاصل** ان المشبه
هو ثواب مجموع الامرین من زیارته ع ومصیبته و
المشبه به ایضا ثواب مجموع الامرین من مصیبة کل نبی
ورسول و وصی آه وزیارتهم وقد ذکر المشبه به فی
موضعین اقتصر فی احدهما علی احد شقیه وفی الآخر
علی الآخر فتدبر فان **قلت** لا ریب ان الغریب المسافر
الیه ع من مکان بعید کما هو الغالب فی الزائر الغریب له
مزیة وفضل و رجحان علی البعید وکما ان ترجیح المرجوح

على الرّاجح قبيح كما ذكرت فی قولك لا یجوزان یکون
البعید اکثر ثوابا من القریب کذلك التسویة بین الرّاجح
والمرجوح ایضا قبیح غایة الامران الاوّل اشدّ قبحا
واوضح فسادا فما وجه حکمه ع بالتّسویة بینهما فی قوله فانا
ضامن لهم جمیع هذا الثواب قلتُ المفروض فی السؤال
هو البعید غیر المتمکن من المصیر الیه حیث قال الرّاوی
ولم یمکنه المصیر الیه فاجابه ع بقوله اذا کان کذلك
برز الی الصّحراء فهذا الجواب منه ع مخصّص به لکن یجب
تنزیل الجواب علی غیر المتمکن الذی من نیّته وعزمه و
ارادته انه لو کان متمکنا لصار الیه فلا مانع له من المصیر
الّا عجزه وعدم تمکنه وقدرته ومثل هذا العاجز المحروم
عن الطاعة لعجزه بحیث لو کان قادرا لاطاع یجب التسویة
بینه وبین القادر المطیع فی الثواب حتی فیما لو فرض بازا
مقدمات الافعال کما ورد فی اخبار زائر ع انه یکتب له
بکل خطوة حجة ولا یجوز الترجیح بینهما فیه بیان ذلك

ان التفاوت بينهما بالقدرة والعجز يرجع اليه تع فتمكن
القادر من تمكينه تع واقداره كما ان عجز العاجز من تعجيزه
وترك تسبيب الاسباب له والا فهما من حيث ذاتهما
وماهيتاتهما على حد سواء لا يملكان نفعا ولا ضرا و
لا موتا ولا حيوة ولا نشورا فكل فعلية وكمال ينا له
الممكن فانما هو من القاء فيض الواجب تق والا فهو في نفسه
ليس محض وعدم صرف لا يخبر عنه بالعجز فضلا عن
القدرة فتهية الاسباب وتوجيهها من مراتب اعطائه
كما ان فقدها من قبل منعه لانه ولي الاعطاء والمنع
فكل يرجع اليه فلو فرضنا ان عبدا مؤمنا كان مستعدا
لبعض الطاعات والقربات متهيئا له عازما عليه مشتوقا
اليه الا انه عاقه عن ذلك عجزه وعدم قدرته وفقد
اسبابه بحيث لو كان قادرا لفعل لا محالة وجب في عدل
الله تع وحكمته وجوده المطلق ان يعطيه ما اعد بازاء
هذا العمل من الاجر والثواب اذ المفروض ان هذا الفوت

ليس من قبله ومستند الى تقصيره بل الله هو الذى
فوته عليه بترك تسبيب الاسباب لانه مسبب الاسباب
ومسهل الصعاب فيجب عليه تدارك ما فوته والا لزم
البخل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت ما
نفعه كثيرا انما نقول ليس القادر الفاعل ربما يصيبه
ظمأ ونصب ومخمصة وتعب والعاجز التارك فارغ عن
جميع ذلك فالاشكال بحاله والجواب المذكور لا يسمن
ولا يغنى من جوع قلت نعم ولكن العاجز التارك ربما
يصيبه لاجل حرمانه عن فضيلة الطاعة مع شدة شوقه
ومحبته وعزمه وارادته كما هو المفروض فى محل الكلام
هم وغم شديد وحزن طويل وحسرة وانكسار و
انقباض بل ربما كان التعب الروحانى اشد من التعب
البدنى وربما يؤدى ذلك الى البكاء والانين والعويل
والقادر الفاعل ربما يلحقه بسبب فوزه بفضيلة
الطاعة فرح وسرور ونشاط وابتهاج وانبساط لان

ذلك من علامة الایمان کما فی الخبر المروی عن امیر
المؤمنین ع من سرّته حسنته وساءته سیئته فهو
مؤمن وبعد تعارض الجهات وتزاحم الحیثیات من
الطرفین فلعل الامر ینتهی الی التساوی وقد اخبر به المخبر
الصادق ع فیجب تصدیقه ویشهد لما ذکرناه ما ورد من
السمع ففی روایة ابی بصیر عن ابیعبدالله ع انه قال ان العبد
المؤمن الفقیر لیقول یا رب ارزقنی حتی افعل کذا وکذا
من البر ووجوه الخیر فاذا علم الله ذلك منه بصدق نیة
کتب الله له من الاجر مثل ما یکتب له لو عمله ان الله واسع
کریم الحدیث قوله ع فاذا علم الله ذلك منه بصدق
نیة اشارة الی ما ذکرنا من الملازمة بان یکون العاجز
التارك بحیث لو کان قادرا الفعل فلا مانع له من الفعل
الا عجزه قوله ان الله واسع کریم تعلیل الحکم بسعته و
کرمه اشارة الی ما ذکرنا من لزوم البخل علی تقدیر
المنع والحرمان اذ ذلك ینافی سعته وکرمه وجوده المطلق

وروایة علی بن ابی حمزہ عن ابی الحسن موسیٰ ؑ انه
قال رحم اللہ فلانا یا علی لم تشهد جنازته فقلت لا قد کنت
احب ان اشهد جنازة مثله فقال قد کتب لک ثواب
ذلک بما نویت وروایة زید الشحام عن ابیعبد اللہ ؑ
انه قال ان العبد لینوی من نهاره ان یصلی باللیل فیغلبه
عینه فینام فیثبت اللہ له صلوته ویکتب نفسه تسبیحا
ویجعل نومه علیه صدقة وروایة جابر عن ابی
جعفر ؑ یا جابر یکتب للمؤمن فی سقمه من العمل الصالح
ماکان یکتب فی صحته وروایة عبد اللہ بن سنان
عن ابیعبد اللہ ؑ ان رسول اللہ ؐ رفع راسه الی السما
فتبسم فسئل عن ذلک قال نعم عجبت لملکین هبطا
من السماء الی ان قال فقالا ربنا عبدک فلان المؤمن
التمسناه فی مصلاه لنکتب له عمله لیومه ولیلته فلم
نصبه فوجدناه فی حبالک فقال اللہ عز وجل اکتبا
لعبدی مثل ماکان یعمل فی صحته من الخیر فی یومه ولیلته

ما دام في حبالي فان على ان اكتب له لجر ما كان يعمل اذ
حبسته عنه الحديث فانظر الى قوله على ان اكتب له
اجر ما كان يعمل اذ حبسته اى على تدارك ما فوتّه عليه
وكلمة على مفيدة للالتزام بالفعل وقبح الترك ونحوه
خبر اخر لابن سنان عنه ع انه قال قال رسول الله ص يقول
الله عز وجل للملك الموكل بالمؤمن اذا مرض اكتب له ما كنت
تكتب له فى صحته فانى انا الذى صيرته فى حبالى الى غير ذلك
مما ورد فى هذا الباب وهو كثير جدا وفيما ذكرنا كفاية انشاء الله
قوله ع يا علقمة اذا انت صليت الركعتين بعد ان تؤمي
اليه بالسلام وقلت عند الايماء اليه وبعد الركعتين
هذا القول آه عبارة المصباح هنا من بعد التكبير وهو
الصحيح والركعتان من سهو القلم كما يتضح فيما بعد ثم انه ع
ذكر الركعتين اولا بصيغة التنكير فى قوله وصلى بعد
ركعتين ثم ذكرهما ههنا بصيغة التعريف ليكون
اداة التعريف اشارة الى ما سبق ذكره كقوله تعالى

اَرْسَلْنَا اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلاً فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ
ومن هنا یتجه ان یقال ان ذکر التکبیر هنا ایضا بصیغۃ
التعریف یقتضی سبق ذکر له ایضا حتی یکون التعریف
اشارۃ الیه کما فی الرکعتین وح فیحتمل قویا بل هو المتعین
ان یکون العبارۃ السابقۃ هکذا برز الی الصحراء او صعد
سطحا مرتفعا فی داره وکبّر واوما الیه بالسلام اه فکان
التکبیر مذکورا اولا ایضا کالرکعتین فلذا اتی بکل
منهما ثانیا بصیغۃ التعریف لاجل سبق الذکر لکن التکبیر
سقط من قلم الرواۃ او النساخ بل المحتمل قویا ح ان یکون
العبارۃ وکبّر مائۃ مرۃ کما سیظهر فیما بعد و لعمری
ان الناظر فی العبارۃ اعنی قوله اذا انت صلیت الرکعتین
الی قوله من بعد التکبیر کلما ازداد فیها نظرا و تاملا
ازداد هذا الاحتمال عنده وضوحا وظهورا ثم انه
یستفاد من هذه العبارۃ ترتیب العمل بدلالۃ واضحۃ و
ان اوله التکبیر ثم الایماء الیه ع بهذا القول ثم

صلوة الركعتين الا انه ع سلك فی بیان الترتیب
مسلك القهقری فابتدأ بالاخر منتهیاً الی الاول
فكانه قال اذا انت صلیت الركعتين بعد الایماء الیه
بالسلام واومات الیه بهذا القول بعد التكبیر فقد
دعوت آه فیكون التكبیر اولا والصلوة اخرا والایماء
بهذا القول وسطا بقی الكلام فیما وعدناك من ان الصحیح
هو التكبیر كما فی المصباح وان الركعتين كما فی الكامل
من سهو القلم ولا بدّ اوّلا من نقل كلام العلامة المجلسی ره
قال ره فی البحار بعد نقل ما فی الكامل والمصباح
بیان قوله ع اذا انت صلیت الركعتين فی العبارة
اشكال واجمال وتحتمل وجوهاً **الاول** ان یكون المراد
فعل تلك الاعمال والادعیه قبل الصلوة وبعدها
مكررا **الثانی** ان یكون المراد الایماء بسلام اخر بای
لفظ اراد ثم الصلوة ثم قرائة هذه الادعیه المخصوصة
الثالث ان یكون المراد بالسلام قوله السلام علیك

الی ان ینتهی الی الاذکار المکررة ثم یصلی و یکرر
کلا من الدعائین مائة بعد الصلوة و یاتی بما بعدهما
الرابع ان یکون الصلوة بعد تکرار الذکرین مائة
مائة ثم یقول بعد الصلوة اللهم خص انت اول
ظالم الی اخر الادعیه الخامس ان تکون الصلوة
متوسطة بین هذین الذکرین لقوله ع واجهد علی
قاتله بالدعاء و صل بعده السادس ان تکون
الصلوة متصلة بالسجود و لعل هذا اظهر لمناسبة
السجود للصلوة و لان ظاهر الخبر کون الصلوة بعد
کل سلام و لعن و احتمال کون الصلوة بعد الاذکار
من غیر تکریر بعدها بعید جدا ثم اعلم ان فی المصباح و مزار
السید مکان قوله من بعد الرکعتین قوله من بعد التکبیر
فلعل المراد بالتکبیر الصلوة مجازا و علی التقادیر العبارة
فی غایة التشویش و لعل الاحوط فعل الصلوة فی المواضع
المحتملة کلها و الکفعمی ره حمله علی المعنی الثانی و حمل التکبیر

علی

على التكبير المستحب قبل الزيارة حيث قال و يومي اليه ؑ
بالسلام و يجتهد في الدعاء على قاتله ثم يصلي ركعتين
ثم ذكر الندبة والتعزية بتمامه ثم قال فاذا انت صليت
الركعتين المذكورتين انفا فكبر الله تع مائة مرة ثم اوم
اليه ؑ وقل السلام عليك يا ابا عبد الله الى اخر الزيارة
ثم قال المجلسي ره قوله ؑ ان تزوره في كل يوم هذه الرخصة
تستلزم الرخصة في تغيير عبارة الزيارة ايضا كان يقول
اللهم ان يوم قتل الحسين ؑ يوم تبركت به انتهى في البحار
كلامه رفع في الخلد مقامه **اقول** لا ريب ان ما روي
عن الباقر ؑ في الكتابين المصباح والكامل حديث واحد
نظرا الى وحدة السائل والمسئول والمسئول عنه والسؤال
اذ المسند عن القائل علمني دعاء ادعوبه في الكتابين هو علقمة
بن محمد لا غير وح فلا محالة يكون الجواب الصادر عنه ؑ
لفظا واحدا وكلاما واحدا وعبارة واحدة وانما الاختلاف
من سهو الرواة او النساخ فالصادر منه ؑ اما من بعد

وبهذا ظهر ان الاختلاف الفاحش والتفاوت الزائد بين نسختي الزيارة ... [illegible]

التکبیر کما فی المصباح واما من بعد الرکعتین کما فی الکامل
کل محتمل فی نفسه والمعنی علی الثانی صلوة الرکعتین
قبل الزیارة وبعدها فتکون الزیارة بین الصلوتین کما
انها علی الاول تکون بین تکبیر وصلوة لکن روایة
صفوان عن الصادق ع قرینة واضحة صریحة علی
التکبیر وانه الصحیح وان الرکعتین من سهو الراوی او الناسخ
مضافا الی تایده بما فی مزار السیدره کما صرح به اذ قد
عرفت ان معنی العبارة علی الثانی تکرار الصلوة اولا
واخرا ولیس فی روایة صفوان الا صلوة واحدة بعد
الزیارة التی رواها علقمه عن الباقر ع کما هو نص قول
سیف حیث قال فلما فرغنا من الزیارة یعنی زیارة امیر
المؤمنین ع صرف صفوان وجهه الی ناحیة ابی عبد الله ع
فدعا بالزیارة التی رواها علقمة بن محمد عن ابی جعفر ع
فی یوم عاشوراء ثم صلی رکعتین اه وهذا کما تری
صریح فی وحدة الصلوة وانها بعد جمیع ما رواه علقمه

من الزيارة فلو كان فى عمل صفوان صلوة اخرى قبل
الزيارة ايضا كما هو مقتضى عبارة الركعتين على ما مر لوجب
ذكرها كما ذكرها بعد الزيارة واذ ليس فليس فظهر ان ما
فعله صفوان حاكيا عن فعل الصادق ع وما رواه علقمة
حاكيا عن قول الباقر ع كانا متطابقين متوافقين لا اختلاف
بينهما الا فى الدعاء الذى رواه صفوان عن الصادق ع
فلذا خص سيف السؤال به فقال فسألت صفوان
فقلت له ان علقمة بن محمد لم يأتنا بهذا عن ابى جعفر ع
انما اتانا بدعاء الزيارة لكن فعل صفوان خال عن
الصلوة قبل الزيارة المزبورة فيجب خلو قول علقمة
عنها ايضا قضية للتطابق فتعين ان يكون لفظ الركعتين
من سهو القلم وان الصحيح هو التكبير كما فى مزار السيد
بن طاوس ره ايضا فان قلت انا نمنع التطابق المزبور
وسند المنع خلو فعل صفوان عن التكبير ايضا فلو كان
الخلو دليلا على العدم لدل على نفى التكبير ايضا وانت

قد قررت اثباته بما فی المصباح فیحصل التعارض بین الخبرین فی اثبات التکبیر ونفیه قلت ما رواه صفوان عن فعل الصادق ع من هذه الزیارة قد کان متصلا بزیارة الامیر ع لقوله فلما فرغنا من الزیارة صرف صفوان وجهه الی ناحیة ابی عبد الله ع فقد تعرض لنقل وسط العمل ولم یتعرض لابتدائه فلعل التکبیر کان قبل الزیارتین من باب التداخل بینهما فیه بل هو الظاهر بشهادة وقوع التداخل بینهما فی الوداع کما هو صریح فقراته والتکبیر افتتاح العمل والوداع اختتامه فکما وقع التداخل بین الزیارتین فی الاختتام فالظاهر ان الافتتاح ایضا کذلک واما تصحیح العبارتین ای من بعد التکبیر ومن بعد الرکعتین وتوجیه احدهما بحیث ترجع الی الاخری اما بحمل التکبیر علی الصلوة مجازا تسمیة للکل باسم الجزء کما اشار الیه فی البحار واما بحمل الرکعتین علی التکبیر مجازا اطلاقا لاسم الکل علی

الجزء كما اختاره بعض الاجلاء من السادة الفحول لصاحب
كتاب مطالع الانوار في بعض اجوبة مسائله فلعلّه خطا
ظاهر اذ ذلك مع بعده في نفسه كما لا يخفى انما يتم اذا
فرض صدورهما معا وقد عرفت خلافه فالمتعيّن هو
الحمل على السهو لا غير ثمّ لو فرضنا تساوي الاحتمالين
وفقد المرجح في البين فغاية الامر الرجوع الى الاحتياط
بالجمع بين التكبير والصلوة قبل الزيارة حتى يحصل
العمل بالاحتمالين وهو امر سهل هيّن فما احتمله في
البحار واختاره بعض شيوخنا قدّس الله اسرارهم
من تكرير متن الزيارة ايضا لا وجه له اصلا وممّا
ذكرنا ظهر انّ الصادر في الاختلاف الاخير بين الكتابين
ايضا احد الامرين امّا وقلت كما في الكامل وامّا فقل
كما في المصباح وانّ الاخر من سهو القلم وظاهر انّ
الاول اولى بالاعتبار واقرب الى النظم وابعد عن
التكلّف والتعسّف فهو اولى بالقصد ورمنه ع بخلاف

الثانی فانه لا یخلو عن تکلف و تعسف کما لا یخفی و ح
فالاولی ان یکون الواو حالیة والتقدیر بعد ان تومی
الیه بالسلام قائلا عند الایماء الیه من بعد التکبیر
هذا القول لا عاطفة علی تومی کما اختاره بعض
الاجلاء المتقدم ذکره فیما مر من کتابه لان المعطوف
علیه مضارع فالاولی التعبیر به فی المعطوف ایض ولا وجه
للعدول الی الماضی نعم لعطف علی صلیت وجیه و علیه
فالتقدیر یا علقمة اذا صلیت الرکعتین بعد الایماء الیه
بالسلام وقلت هذا القول عند الایماء من بعد التکبیر
فقد دعوت بدعاء زوار من الملئکة فقد ظهر ان المرجع
فی احد الاختلاف فین هو المصباح وفی الاخر کامل
الزیارة فهما فی ذلک متعاکسان وظهر ایضا ان
الروایة بملاحظة القرینة المزبورة لا تشویش ولا اجمال
فیها اصلا بل هی فی کمال الظهور فی افادة المراد و العجب
من العلامة المجلسی ره ومن یحذو حذوه کیف ضوا من

انفسہم بان ینسبوا الاجمال والابہام الی الروایۃ مع
انہ لاریب انہا وردت فی مقام البیان وتعلیم الراوی
العظیم الشان کیفیۃ الزیارۃ الشریفۃ عقیب استدعائہ
وسؤالہ اجابۃ لہ ولا یعقل ھنالک جہۃ مقتضیۃ
لتعمیۃ المراد علی السائل وابہامہ علیہ فیکون الابہام
والاجمال ح نقضا للغرض بل دالا علی عجز المتکلم وقصورہ
عن افادۃ مرامہ ومرادہ تعالی اللہ وتعالوا عن ذلک
علوا کبیرا وقد عرفت سابقا ان مفاد عبارۃ الروایۃ و
مؤداہا فی ترتیب العمل وکیفیۃ الزیارۃ الشریفۃ ہو
التکبیر اولا ثم الشروع فی الزیارۃ الماثورۃ المزبورۃ
علی الترتیب المعہود الی الفراغ عن السجدۃ ثم صلوۃ الرکعتین
وبذلک قد تمت زیارتہ علی روایۃ علقمۃ وحصل لہ
الثواب الموعود لصریح قولہ ع فی ذیل الروایۃ یا علقمۃ
ان استطعت ان تزورہ فی کل یوم بہذہ الزیارۃ من دہرک
او من دارک فافعل فلک ثواب جمیع ذلک و معلوم ان

المشار الیه بقوله هذه الزیارة هو هذا المقدار الذی
علمه السائل واما الدعاء الذی رواه صفوان فهو
وداع لا زیارة وفرق ظاهر بین الوداع وبین الزیارة فالزیارة
عند اللقاء والوداع عند الرحیل والفراق وذلک
لتصریح الراوی بلفظ الوداع حیث قال ثم صلی رکعتین
عند رأس امیر المؤمنین ع وودع فی دبرهما امیر المؤمنین
واوما الی الحسین بالسلام منصرفا بوجهه نحوه وودع
وکان فیما دعا فی دبرهما یا الله یا الله یا الله اه ثم قال
وردت مع سیدی ابی عبدالله ع الی هذا المکان ففعل
مثل الذی فعلناه فی زیارتنا ودعا بهذا الدعاء عند
الوداع بعد ان صلی کما صلینا وودع کما ودعنا فقد
بان انه لا تنافی بین روایتی علقمة وصفوان فی باب
الدعاء لان سؤال علقمة انما کان عن دعاء الزیارة
فقط حیث قال علمنی دعاء ادعو به فی ذلک الیوم اذا انا
زرته من قریب اه فاقتصر ع فی جوابه علی تعلیم خصوص

دعاء الزيارة من غير تعرض لدعاء الوداع واما رواية
صفوان فانها حاكية لفعل الامام ع في مقام الزيارة
ومعلوم انه ع لا يقتصر في مقام عمل نفسه على الزيارة
فقط من دون الوداع اذ فضيلة الزيارة وكمالها
بالوداع فالوداع من الزيارة بمنزلة التعقيب من الصلوة
فهي بدونه كالصلوة بلا تعقيب فافهم واغتنم هذا
واذ قد عرفت ان التكبير هو الصواب وان الركعتين
خطاء **فنقول** الظاهر ان هذا التكبير مائة مرة كما
اشرنا اليه سابقا والذي يدل على ذلك امور **منها**
ما روي مرسلا في حاشية مزار الشهيد ره عند ذكر
زيارة العاشورا واللفظ هكذا وعن بعض الفقهاء رضوان
الله عليهم انه في بعض الروايات ان يكبر قبل زيارة
العاشورا بمائة تكبير انتهى وهذا كما ترى يدل على
ان ذلك البعض قد وجد رواية اخرى مرسلة تدل على
ما ذكر **و منها** تصريح الكفعمي ره بان التكبير مائة مرة

کما حکاه عنه فی البحار و هذا یکشف عن وجود نص
عنہ دال علی ما ذکر اما نفس هذه الروایة بناءً علی
ما استظهرنا و اما روایة اخری قد بلغته کما مر فی حاشیة
المزار و لولا ذلك لما جاز له ما ذکره اذ لا مجال للنظر و
الاجتهاد فی المقام لانه امر تعبدی محض مع ان الکفعمی و
امثاله من اصحاب الحدیث لا یتعدون عن مدالیل
النصوص فحاشاهم ان یتقولوا علی الله و یفترحوا فی
دینه ما لم یرد به نص منهم ع و منها تتبع سائر
الزیارات الطویلة الماثورة عنهم ع فی باب زیارة النبی ص
و الائمة ع فیستکشف من مجموعها ان الزیارة الطویلة
دون المختصرات افتتاحها بالتکبیر مائة مرة او اکثر متوالیة
متواصلة او بالتقریب او ما یقوم مقامها کما ستقف علیه
فمنها ما رواه فی البحار فی باب زیارة النبی ص عن المفید قده
انه قال اذا وردت مدینة النبی ص فاغتسل للزیارة فاذا
اردت الدخول فقف علی الباب و قل اللهم انی وقفت

عَلیٰ بَابِ بَیْتٍ مِنْ بُیُوتِ نَبِیِّكَ الی ان قال ثم کبر الله
تعالیٰ مائة مرة آہ و منها ما رواہ فیه فی باب زیارة
امیر المؤمنین ع عن ابن طاوس قدس انه قال اذا وصلت
الی باب الناحیة المقدسة فقل الله اکبر ثلثین مرة لا اله
الا الله ثلثین مرة الحمد لله ثلثین مرة اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلیٰ
مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ ثلثین مرة ثم تدخل مقدما رجلك الیمنی
وتقول اَلسَّلَامُ عَلیٰ رَسُولِ اللهِ خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ اَلسَّلَامُ
عَلیٰ اَخِیْهِ وَوَصِیِّهٖ اَمِیْرِ الْمُؤْمِنِیْنَ آہ ثم حکی عن مؤلف
المزار الکبیر انه قال زیارة اخری له ع تقصد باب السلام
وتکبر الله اربعا وثلثین تکبیرة وتحمدہ ثلثا وثلثین تحمیدة
وتسبحه ثلثا وثلثین تسبیحة وتهلله اربعا وثلثین تهلیلة
ثم تستقبل الضریح وتقول سلام الله وسلام ملئکته آہ
اقول کان مجموع الاذکار المزبورة کل بعدد مخصوص
فرد اخر وطریق اخر لافتتاح الزیارة بذکر الله تعالیٰ فی قبال
افتتاحها بمائة تکبیرة کما ان اختتامها بالوداع قد ورد

بطرق متكثرة وادعية متعددة وعبارات مخالفة
نعم قد ورد فی زيارتين من زياراته ع الافتتاح بثلثين
تكبيرة ولعل الاكتفاء فيهما بهذا العدد لاجل اختصار
الزيارة احدهما ما رواه فی البحار عن الصادق ع انه علمها
محمد بن مسلم فقال اذا اتيت مشهد امير المؤمنين ع فاغتسل
للزيارة والبس انظف ثيابك وشم شيئا من الطيب و
عليك السكينة والوقار فاذا وصلت الى باب السلام
فاستقبل القبلة وكبر الله ثلثين تكبيرة وقل السلام على
رسول الله آه والثانية ما رواه فيه عن الكتاب العتيق
الغروی و فيه بعد كلام طويل ثم اخط عشر خطوات
ثم قف وكبر ثلثين تكبيرة وقل السلام عليك آه و منها
ما رواه الشهيد فی مزاره فی زيارة المبعث ورواه فی البحار
ايضا عن المفيد والسيد قالوا اذا اردت ذلك فقف على
باب القبة الشريفة مقابل ضريحه ع وقل اشهد ان لا
اله الا الله الى ان قالوا ثم ادخل وقف على ضريحه مستقبلا

له بوجهك والقبلة وراء ظهرك ثم كبر الله مائة مرة و
قل السلام عليك آه **ومنها** ما رواه في كامل الزيارة
عن ابي حمزة الثمالي عن الصادق ع انه قال اذا اردت المسير
الى قبر الحسين ع فصم يوم الاربعاء الى ان قال بعد آداب
وادعية كثيرة ثم تاتى الشط فاغتسل الى ان قال ثم
البس اطهر ثيابك فاذا لبستها فقل الله اكبر الله اكبر
ثلثين مرة الى ان قال ثم تمشى قليلا وقصر خطاك فاذا
وقفت على الطل واستقبلت القبر فقف وقل الله اكبر الله
اكبر ثلثين مرة الى ان قال ثم امش عشر خطوات وكبر
ثلثين تكبيرة الى ان قال ثم امش قليلا وقل الله اكبر الله
اكبر سبع مرات الى ان قال بعد عدة فصول ثم كبر خمسا
وثلثين تكبيرة الى اخر الزيارة **ومنها** ما في البحار
عن مؤلف المزار الكبير عن صفوان عن الصادق ع
انه قال اذا اردت زيارة الحسين بن علي ع فصم قبل ذلك
الى ان قال فاذا اتيت الفرات فكبر الله مائة مرة وهلل

مائة مرة وصل على النبی ص مائة مرة الی اخره ومنها
ما رواه فی البحار عن المفید والسید ره فی زیارته ع فی اول
یوم من رجب ولیلته ولیلة النصف من شعبان واللفظ
هکذا فاذا اردت زیارته فی الاوقات المذکورة فاغتسل
والبس اطهر ثیابك الی ان قال ثم ادخل علی ضریحه وکبر
الله مائة مرة وقل اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَابْنَ رَسُوْلِ اللهِ اه
ومنها ما رواه فی البحار عن ابن طاوس فی زیارة
ابی ابراهیم موسی بن جعفر ع وفیه ثم تدخل مقدما
رجلك الیمنی فاذا دخلت فکبر الله تع مائة تکبیرة و
تقف مستقبل الضریح وتقول السلام علیك ایها
العبد الصالح اه ومنها ما رواه فیه فی باب
زیارة العسکریین ع عن ابن طاوس انه قال اذا وصلت
الی محلة الشریف بسر من رای فاغتسل الی ان قال
ثم تدخل مقدما رجلك الیمنی و تقف علی ضریح
الامام ابی الحسن الهادی مستقبل القبر و مستد بر

القبلة وتكبر الله مائة تكبير وتقول السلام عليك يا
ابا الحسن علی بن محمد وساق الزيارة الى اخرها ثم قال
فاذا اردت زيارة ابی محمد الحسن العسکری ع فليکن بعد
عمل جميع ما قدمناه فی زيارة ابيه الهادی ع ثم قف على
ضريحه وقل السلام عليك يا مولای يا ابا محمد الحسن
العسکری اه ومنها ما رواه فی زيارتهما ايضا نقلا
عن السيد ره بعد ذکر الزيارة المتقدمة فقال ثم قال السيد ا
زيارة اخرى لهما معا صلوات الله عليهما تدخل مقدما
رجلك اليمنى فاذا وقفت على قبريهما ع فقف عندهما
واجعل القبلة بين کتفيك وکبر الله مائة تکبيرة وقل
السلام عليکما اه ومنها الزيارة الجامعة الکبيرة
المعروفة المفتتحة بمائة تکبير على النحو المعهود المعروف
ومنها زيارة جامعة کبيرة اخرى غير الجامعة المعروفة
اوردها فی البحار عقيب الاولى فقال اقول رايت من
بعض الثقات اصحابنا نسخة قديمة ذکر فيها هذه الزيارة

وقدّم قبلها دعاء الاذن فقال اذا دخلت المشهد
فقف على الباب مستقبل القبلة وقل اللّهم الى ان قال
بعد دعاء طويل مذكور في البحار ثم قل الله اكبر مائة
مرّة وقف مستقبل الضريح واجعل القبلة بين كتفيك
وقل اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا اَهْلَ بَيْتِ النُّبُوَّةِ اه ومنها
ما رواه في البحار في عداد الزيارات المطلقة لمطلق
الامام المعصوم واللفظ هكذا قال السيد ره هي مرويّة
عن ابي الحسن الثالث ع الى ان قال ثم تستقبل الضريح
بوجهك وتجعل القبلة خلفك وتكبر الله مائة تكبيرة اه
الى غير ذلك مما يجده المتتبع ولعل فيما ذكرنا من العدد
الميمون وحده او بضميمة الامرين السابقين كفاية
لما اردنا ولله الحمد على كل نعمة ومزيل كل شبهة وظلمة
قوله ع فانك اذا قلت ذلك فقد دعوت بما يدعو به من
زاره من الملئكة هذه العبارة كما ترى صريحة في ان
هذه الزيارة بعينها هي زيارة الملئكة وبها يزورون

الحسين ع وعلى هذا فيشكل الامر في قوله بابي انت
وامي اذ هذه العبارة انما تصح من البشر دون الملك
اذ ليس له اب وام اللهم الا ان يوجه ويقال ان هذا
التركيب من المنقولات العرفية فهو شبيه بالمجاز المركب
كقولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وفلان جبان
الكلب مهزول الفصيل طويل النجاد وان لم يكن ثمة تقدم
رجل وتاخرها ولا كلب ولا فصيل ولا نجاد وانما المقصود
منها المعاني الثواني من التحير والتردد والجود وطول القامة
ونحو ذلك فكذلك هذا التركيب اذ ليس المراد بقول
القائل بابي انت وامي التفدية بابويه بل المراد التفدية
بنفسه اما حقيقة او مبالغة في التواضع وتعظيم المفدى
كما وقع التصريح بذلك في فقرات دعاء الندبة كقوله ع
بِنَفْسِي اَنْتَ مِنْ مُغَيَّبٍ لَمْ يَخْلُ عَنَّا بِنَفْسِي اَنْتَ مِنْ نَازِحٍ
يَنْزَحُ عَنَّا بِنَفْسِي اَنْتَ مِنْ عَقِيدِ عِزٍّ لَا يُسَامَى بِنَفْسِي
اَنْتَ مِنْ اَثِيلِ مَجْدٍ لَا يُجَارَى آه وانما اقحم الابوان

فی بعض المواضع او اکثرها وان لم یکن هناک اب و ام
امّا بالاصل و فی الحال تعظیما للفدا حتّی یفید تعظیم
المفدی بابلغ وجه واتمّه اذ کلما عظم الفداء دلّ
علی عظم المفدی ولذا ورد هذا الترکیب فی مورد لا
یصح فیه ارادة التفدیة بالابوین کقولها ع بابی العطشان
حتّی قضی بابی المهموم حتّی مضی بابی من لا هو غائب
فیرتجی و لا جریح فیداوی واحسن منه قول امّها الصدّیقة
الطّاهرة سیدة نساء العالمین ع لثلث جوار من الحور
العین دخلن علیها بعد وفات النبیّ ص لتعزیتها و
تسلیتها وهی لا تعرفهنّ فتعجبت منهنّ فقالت لهنّ بابی
انتنّ من اهل مکّة ام من اهل المدینة فقلن یا بنت
محمّد لسنا من اهل مکّة ولا من اهل المدینة ولا من اهل
الارض جمیعا غیر انّا جوار من الحور العین من دار
السّلام ارسلنا ربّ العالمین الیکِ یا بنت محمّد انا الیک
مشتاقات قالت ع فقلت للتی ظننت انّها اکبر سنا ما اسمک

قالت اسمی مقدوده قلت ولم سمیت مقدوده قالت خلقت
للمقداد بن الاسود الکندی صاحب رسول الله ص فقلت
للثانیه ما اسمک قالت ذره فقلت ولم سمیت ذره وانت
نبیله فی عینی قالت خلقت لابی ذر الغفاری صاحب
رسول الله ص فقلت للثالثه ما اسمک قالت سلمی قلت و
لم سمیت سلمی قالت انا لسلمان الفارسی مولی ابیک رسول
الله ص قالت فاطمه ثم اخرجن لی رطبا ازرق کامثال
الخشکنانج الکبار ابیض من الثلج وازکی ریحا من المسک الاذفر
فقالت لی یا سلمان افطر علیه عشیتک والقصه طویله
مذکوره فی اول مهج الدعوات بالسند المتصل الی
سلمان الراوی عنهما ع وانما نقلنا هذه الجمله مع انها
اجنبیه عما نحن فیه تشریفا لهذه الرساله بکلماتها
النوریه المبارکه الشریفه وتیمنا وتبرکا بها وفی آخرها
تتمه نافعه وفائده جلیله ینبغی نقلها وهی قولها ع لسلمان
الا اعلمک کلاما علمنیه ابی محمد ص کنت اقوله غدوه وعشیه

قال سلمان قلت علمني الكلام يا سيدتي فقالت ان سرك ان لا يمسك اذى الحمى ما عشت في دار الدنيا فواظب عليه ثم قال سلمان فقلت علمني هذا الحرز فقالت هو

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بِسْمِ اللهِ النُّوْرِ بِسْمِ اللهِ نُوْرِ النُّوْرِ بِسْمِ اللهِ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ بِسْمِ اللهِ الَّذِىْ هُوَ مُدَبِّرُ الْاُمُوْرِ بِسْمِ اللهِ الَّذِىْ خَلَقَ النُّوْرَ مِنَ النُّوْرِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ خَلَقَ النُّوْرَ وَ اَنْزَلَ النُّوْرَ عَلَى الطُّوْرِ فِىْ كِتَابٍ مَسْطُوْرٍ فِىْ رَقٍّ مَنْشُوْرٍ بِقَدَرٍ مَقْدُوْرٍ عَلٰى نَبِيٍّ مَحْبُوْرٍ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ هُوَ بِالْعِزِّ مَذْكُوْرٌ وَ بِالْفَخْرِ مَشْهُوْرٌ وَ عَلَى السَّرَّآءِ وَ الضَّرَّآءِ مَشْكُوْرٌ وَ صَلَّى اللهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ اٰلِهِ الطَّاهِرِيْنَ

قال سلمان فتعلمتهن فوالله لقد علمتهن اكثر من الف نفس من اهل المدينه ومكه ممن بهم علل الحمى فكل برء من مرضه باذن الله تعالى انتهى الحديث الشريف ولعل هذه العبارة اعني بابي انت وامى قد صدرت في زيارات

الانبیاء للحسین ؑ من ادم ؑ و عیسی ؑ اذ بعد ما صدر و رھا عن مثل جبرئیل ؑ فلم لا یجوز ذالک من آدم ؑ و عیسی ؑ والمانع فی المقامین واحد والتوجیہ واحد

و بالجملۃ فان تتم ھذا التوجیہ والا فلا بد من الالتزام بان ھذا التعبیر فی تعلیم علقمہ من باب التبدیل بما یناسب حال الزائر من احاد البشر و عبارۃ الملئکۃ کانت غیر ذلک کتبدیل ھذا یوم تبرکت بہ بیوم قتل الحسین مثلا فی غیر عاشورا وکذا قولہ وھذا یوم فرحت بہ فیتبدل ھذا بھوا و بیوم قتل الحسین وسیأتی تفصیل ذالک فی محلہ انشاء اللہ تعالی ھذا ولکن یبقی فی المقام اشکال اخر لا بد من التامل فی دفعہ وھو انہ ؑ لم قال اذا قلت ذلک فقد دعوت بما یدعو بہ من زارہ من الملئکۃ ولم یقل من زار من الانبیاء مع ان الانبیاء ایضا یزورونہ بھذہ الزیارۃ لا بغیرھا والا لزم ترجیح المرجوح علی الراجح اما منھم فی زیارتہم لہ ؑ واما منہ ؑ فی تعلیم علقمہ

واحتمال التساوی فی الفضیلة بعید جدا اذ لاداعی
ح لاختراع زیارة اخری مثلها مع تداول هذه بین
الملئکة ثم لا وجه ح لتعلیمه الراوی زیارة الملئکة دون
الانبیآء مع ان وظیفة احاد الامة التاسی والاقتدا
بانبیآئهم لا بالملئکة **قوله** وکتب الله لك بها الف الف
حسنة ومحی عنك الف الف سیئة ورفع لك مائة الف
الف درجة الی قوله وکتب لك ثواب زیارة کل نبی ورسول
وزیارة کل من زار الحسین آه عبارة المصباح هنا
وکتب الله لك مائة الف الف درجة والظاهر ان ما بین
کتب الله لك الی مائة الف الف درجة مما ذکر فی الکامل
قد سقط عن المصباح اذ قد عرفت ان روایة الکتابین
روایة واحدة لا روایتان فالعبارة الصادرة عن
الامام ع احدی العبارتین لا محالة وانما الاختلاف
من قبل الرواة او النساخ وح فاحتمال هذه الزیادة
الکثیرة الطویلة سهوا وخطاء بعید جدا واما احتمال

التسقط فليس بذلك البعيد كما هو المشاهد المحسوس كثيرا
في الكتب مضافا الى قاعدة التسامح في الثواب البالغ بعد
احراز صدق موضوع البلوغ كما مر سابقا هذا ثم ان هذه
الفقرة تتضمن بيان ثوابين احدهما بازاء خصوص هذه
الزيارة المخصوصة المأثورة وهو ما ذكره اولا بقوله وكتب
الله لك بها الف الف حسنة الى قوله وكتب وهذا الثواب
هو ما به فضل المأثور على المطلق ومزيته عليه والثاني
بازاء مطلق الزيارة ولو بالفاظ اخر ينشئها الزائر من
تلقاء نفسه حسبما سنح له وهو ما ذكره اخيرا بقوله و
كتب لك ثواب زيارة كل نبي ورسول وهذا هو الثواب الذي
ذكرنا سابقا انه ع فصله اولا بقوله لقي الله عز وجل بثواب
الفي الف حجة آه واكده بقوله فمن فعل ذلك كتب له ثواب
الف الف حجة آه ثم اجمله ثانيا بقوله وكان له ثواب مصيبة
كل نبي ورسول آه وذكره ههنا بقوله وكتب لك ثواب
زيارة كل نبي ورسول والمراد ثواب زيارة كل نبي ورسول

ووصي وصديق وشهيد طبا فالمراد ذكر سابقا ترك
الثلثة الباقية هنا اكتفاء بذكرها فيما سبق فقد ذكر
التفصيل في موضعين والاجمال ايضا في موضعين وهذا
كما ترى يدل على كمال المبالغة والعناية والاهتمام بشان
هذه الزيارة الشريفة وقد ذكرنا سابقا ايضا ان المقصود
هو ثواب مجموع الامرين من مصيبتهم وزيارتهم وان اقتصر
على ذكر احدهما في احد الموضعين والاخر في الاخر اكتفاء
بالمذكور عن المحذوف كما مر مشروحا قوله وزيارة كل
من زار الحسين بن علي ع منذ يوم قتل اي كتب لك ثواب
زيارتهم يعني مثل ذلك الثواب ومعادله ولا بد ان يكون
المراد زيارتهم بغير هذه الزيارة التي يزور بها الملئكة
والا لزم الدور اذ لا اختصاص لهذا العمل وهذا الثواب
بشخص علقمة بل كل من زاره بهذه الزيارة كتب له ثواب زيارة
كل من زار الحسين فثواب زيارة كل واحد هو مجموع ثواب
زيارات جميع الزائرين وح فتعين مقدار ثواب كل واحد

يتوقف على تعيين مقدار ثواب الباقين وهذا دور وايضا
يلزم ان يكون الشئ جزء لجزئه وكلا لكله كما لا يخفى وبعبارة
اخرى يلزم ان يكون جزء الشئ كله وبالعكس اى وكله
جزئه فتعين ان يكون المراد بالزيارة المشبه بها زيارة
كل من زار الحسين ع بغير هذه الزيارة الخاصة ولو كان
ماثورا كسائر الزيارات الماثورة وهذا الثواب الجزيل
كما ترى امر عجيب غريب يكاد يخرج تصوره عن طوق
البشر وهذه ايضا فضيلة اخرى لهذه الزيارة على
غيرها وفقنا الله معاشر شيعة ال محمد لملازمة هذه
الزيارة الشريفة بحق المزور وجده وابيه وامه واخيه
والطاهرين من ذريته وبنيه **وبالجملة** فقد تبين
ان لهذه الزيارة المخصوصة الماثورة فضيلتين على غيرها
ولو كان ماثورا فمن زار بها فقد احرز الفضائل الثلث
ومن زاره بغيرها فله ما سلف فى صدر الرواية وبحسب هذا
واذ قد فرغنا عن شرح عبارة الرواية فلنرجع الى

شرح عبارة الزیارة وعبارة دعاء الوداع فنقول
قوله ع یا ثار الله وابن ثاره فی الصحاح فی مادة ثأر مهموز
العین الثأر والثؤرة الذحل و قال ثأرت القتیل بالقتیل
ثأرا وثؤرة ای قتلت قاتله والثائر الذی لا یبقی علی
شیء حتی یدرک ثاره ویقال ایضا هو ثاره ای قاتل حمیمه قال
جریر قَتَلوا اَباکَ وَثارُهُ لَمْ یُقتَل وقوله یا ثارات فلان
ای قتلة فلان ویقال ثأرتك بکذا ای ادرکت به ثاری منك
وَ فی القاموس فی تلك المادّة ایضا الثأر الدم والطلب به
وقاتل حمیمك وثأر به کمنع طلب دمه کثأره وقتل قاتله وَ
فی ترجمه ثار خون وَطلب خون وکشنده خویشاوند تست
وثأر به کمنع یعنی طلب کرد خون او را مثل ثاره وکشت کشنده
او را وَ فی الطراز فی تلك المادة ایضا الثأر کفلس الذحل
وطلبه وطالبه والمطلوب به وهو من عند الذحل قال
قتلت به ثأری وادرکت ثأری وثأرت حمیمی ثأرا کمنع قتلت قاتله
فهو مثؤر ومثؤر به وزید بحمیمی قتلته فهو مثؤر وانا ثائر

وثأر بالهمز كعدل وبدونه على انه محذوف من الثائر
كشاك من الشائك فلا يهمز لانه الفاعل الى ان قال و
الثارات جمع الثار بمعنى الذحل ومنه يالثارات الحسينؑ
يعني يا طالبين بثاراته وذحوله فهذا اوان طلبكن وقيل
هي جمع ثار بمعنى الطالب للثار ينادیهم ليعينوه وقيل بمعنى
المطلوب به اي يا قتلته ينادیهم تقريعاً لهم وتفظيعاً
للامر عليهم ثم قال في نقل الاثر انه يعد انك ثار الله
وابن ثاره الثار هنا الذحل جعلهما ثارين لله لانه الطالب
لدمائهما من قتلهما في الدنيا والآخرة وخفي على بعضهم
هذا المعنى فقال لعله مصحف من ثائر الله وابن ثائره وعلى
صحة معناه فلا داعي الى دعوى التصحيف اذ كان الثار بمعنى
الثائر ايضا ثم قال المثل لا ينام من ثار اي من طلب الثار
حرم على نفسه النوم حتى يدرك ثاره انتهى والثار في
الكتابين كما ترى قد فسر بالذحل والظاهر ان الذحل مشترك
بين الحقد والعداوة وبين دم المقتول ظلما وبين طلب هذا

الدم فما فی الصحاح من التفسیر محمول علی المعنی الثالث کما
ان ما فی الطراز محمول علی الثانی ففی القاموس الذحل
الثار او طلب مکافاة بجنایة جنیت علیک او عداوة اتیت
الیک وهو العداوة والحقد انتهی وقد مرّ منه انه فسّر
الثار بالدم ق فی الصحاح الذحل الحقد والعداوة یقال طلب
بذحله ای بثاره ق فی المصباح الذحل الحقد الی ان قال
وطلب بذحله ای بثاره ق فی المجمع فی الدعاء للائمة ع اَللّٰهُمَّ
اُطْلُبْ بِذَحْلِهِمْ وَ وَتْرِهِمْ وَدِمَائِهِمْ یق طلب بذحله
ای بثاره والذحل الثار وکذا الوتر بالفتح وکرّر للتاکید
والذحل الحقد والعداوة انتهی ولا یخفی ان الذحل الواقع
فی حیّز الطلب فی تلک العبارات لا معنی له الا الدم المزبور
بقرینة الطلب اذ لا یصح ارادة طلب العداوة کما هو واضح
ثم ان المستفاد من مجموع ما ذکرنا هو ان الثار یطلق علی
الدم المسفوک بغیر حق ای دم المقتول ظلما وهو المراد فی
المقام سواء طلبه ولیّه من القاتل کدم امیر المؤمنین ام لا

كدم ابى عبد الله الحسين واهل بيته واصحابه فملخص
القاموس من التفسير بمطلق الدم فهو من باب سعد انه نبت
على ما هو عادة اللغويين من التفسير بالاعم ويشهد لهذا
المعنى الادعية الماثورة عنهم ع ففى دعاء الندبة اين الطالب
بذحول الانبياء وابناء الانبياء اين الطالب بدم المقتول
بكربلا وفى الصلوات الطويلة المذكورة فى زاد المعاد بعد
دعاء الندبة عند الصلوة على الصديقة الطاهرة
اللهم كن الطالب لها ممن ظلمها واستخف بحقها وكن
الثائر اللهم بدم اولادها وهذا من باب التجريد اذ الثار
هو طالب الدم المخصوص وعند الصلوة على ابى عبد الله
الحسين السلام عليك يا ابا عبد الله اشهد ان الله تعالى
الطالب بثارك وفى دعائه ع يوم عرفة وانصرنى على من
ظلمنى وارزقنى فيه مآربى وثاربى كذا فى زاد المعاد وفى
الصحيفة الحسينية وانصرنى على من ظلمنى وارنى فيه
ثاربى ومآربى وايا ما كان فالمراد طلب ثارى لكن المناسب

على

على الاوّل وارزقني فيه ان اطلب ثاري وعلى الثاني وارني فيه ان نطلب ثاري وقدمرّ رواية الحج ايضا و لا يخفى على المتامل في هذه العبارات انّ الذحل والوتر والثار كلها بمعنى الدم المخصوص المزبور ليس الّا وح فيتجه على العبارة اشكال وهوانّ الثار اذا كان معناه الدم المخصوص فكيف يصح اطلاقه على المنادى والتعبير به عنه اذ ليس المنادى كله ثارا بل الثار جزء من اجزاء بدنه فينبغي اضافته اليه اولا كما مرّ في عبارة الدعاء اعني قوله بثارك وقوله ثاري فيقال في المقام اَلسَّلامُ عَلَيْكَ يَامَنْ ثارُهُ ثارُاللهِ ويمكن دفعه بانّ اطلاق الثار على المنادى مضافا اليه تعالى مبنيّ على تنزيل تمام شخصه بجميع اجزائه واعضائه منزلة ثاره تعالى تعظيما وتشريفا له وارادة لمزيد الاختصاص به وكمال العناية والاهتمام بشأنه كما اطلق عين الله ويده واذنه ووجهه وجنبه على امير المؤمنين ع لاجل التنزيل المزبور في زيارته المعروفة وهو قوله اَلسَّلامُ عَلَيْكَ يا

عَيْنَ اللهِ النَّاظِرَةِ وَيَدَهُ الْبَاسِطَةَ وَاُذُنَهُ الْوَاعِيَةَ اِلَى
ان قال اَلسَّلَامُ عَلَى اسْمِ اللهِ الرَّضِيِّ وَوَجْهِهِ الْمُضِيئِ
وَجَنْبِهِ الْعَلِيِّ فهذا الاطلاق اللفظي مقيدا بهذه الاضافة
وان كان نوع تعظيم وتشريف بحسب اللفظ لكنه متفرع
على ذلك التنزيل المتفرع على التعظيم والتشريف والاختصاص
بحسب المعنى ثم ان هذا الاختصاص المدلول عليه بالاضافة
الموجب للتنزيل المزبور اوجب طلبه تعالى لهذا الدم من القاتل
على انه تع ولي الدم وصاحبه فيكون طلبه طلب المستحق
حقه من خصمه لا طلب الحاكم لحق احد المتخاصمين
من الاخر فهذا الطلب طلب من باب الولاية لا من باب الحكومة
لان الطلب من باب الحكومة ثابت له تع في حق كل احد لانه
الحكم العدل بين عباده ينتصف من الظالمين للمظلومين
من غير فرق بين عبد حبشي وسيد قرشي فليس هذا
خصيصة بالحسين ع ولا شرافة وكرامة وفضيلة له
وعلى ما ذكرنا من الطلب من باب الولاية ينزل قوله ع في

الدعاء المتقدم اشهد ان الله تعالى الطالب بثار لك
ومن هنا يظهر ما فى كلام الطراز فى شرح عبارة الرواية
وهو قوله جعلهما ثارين لله لانه الطالب لدمائهما من
قتلتهما فقد علل الجعل المزبور الذى هو عبارة عن التنزيل
المذكور بالطلب وقد عرفت ان الامر بالعكس ثم ان قوله فى
رد من احتمل التصحيف فى عبارة الرواية يدل على تسليمه
لصحة ارادة اسم الفاعل من هذه العبارة وليت شعرى
كيف يصح ان يقال انك ثائر الله وكيف يعقل ويتصور هذه
الاضافة اذ قد عرفت ان الثائر اما قاتل الحميم واما طالب دم
القتيل من قاتله واياما كان يستحيل اضافته الى الله تعـ
كما لا يخفى بل اللازم ح ان ينعكس الاضافة ويقال ان الله
ثائرك اى طالب دمك من قاتلك فيطلق الثائر على الله تعـ كما فى
عبارة الدعاء المتقدمة اعنى قوله وكن الثائر اللهم بدم
اولادها ثم ان لفظ الثار كما عرفت مهموز العين وقد ثبت
فى محله جواز تخفيف الهمزة الساكنة المتوسطة بقلبها

الى

الی الحرف المجانس لحرکة ما قبلها من الف و یاء او واو و
لاجل ذلک تکتب الهمزة بصورة ذلک الحرف المقلوب الیه
کراس و باس و کاس و بئر و ذئب و ضئر و بؤس و سؤل و شؤ
وقد قرء ابو عمرو فی الراس و الباس و الکاس کلها بتخفیف
الهمزة کما فی تفسیر النیشاپوری و قرء الکسائی و جماعة فی
لفظ الذئب فی المواضع الثلثة فی سورة یوسف بالتخفیف
کما فی مجمع البیان و لما کان الغرض من هذه الزیارة المأثورة
المحافظة علی خصوص الالفاظ الصادرة عنهم لئلا یفوت
ما رتب علی ذلک الثواب الجزیل الموعود علیها کان اللازم
الاحتیاط بالجمع بین الاصل و التخفیف قوله و الوتر الموتور
قد ورد هذه العبارة و العبارة السابقة فی الزیارة الاخرة
من زیارات شهر محرم المذکورة فی زاد المعاد عقیب زیارة
عاشوراء و العبارة هکذا اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا ثَارَ اللّٰهِ وَ ابْنَ
ثَارِهِ اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا الْوِتْرُ الْمَوْتُورُ فی الصحاح الوتر
بالکسر الفرد و بالفتح الذحل هذه لغة اهل العالیة و اما

اهل الحجاز فبالضد منهم واما تميم فبالكسر فيهما الى
ان قال والموتور الذی قتل له قتيل فلم يدرك بدمه تقول
منه وتره يتره وترًا وترة وفی القاموس الوتر بالكسر و
بفتح الفرد والذحل كالترة والوتيرة الى ان قال الموتور من
قتل له قتيل فلم يدرك بدمه وفی الطراز الوتر كعهن الفرد
وهی لغة تميم وقيس وكفلس لغة قريش والحجاز ومنه الوتر
للذحل وهو الثار لان من وترته ای قتلت حميمه فقد افردته
منه وهو كعهن فی لغة تميم والحجاز وكفلس فی لغة العالية
جمعه اوتار ووترت العدد وترا كوعد افردته والرجل ترة
كعدة ووترا كوعد قتلت حميمه وافردته منه الى ان قال
وطلب وتره وترته ووتيرته ثاره وذحله وله عندی ترات
جمع ترة كعدة وعدات ورجل موتور قتل له قتيل فلم ياخذ
بدمه انتهی والمستفاد من هذه الكلمات ان الوتر يطلق
علی معنيين اخرين سوی الفرد احدهما معنی مصدری حدثی
وهو قتل حميم الانسان مع عدم تمكنه من اخذ دم قتيله

وهذا

وهذا القيد لاجل انه قد اشتق منه الموتور الذي قد صرحوا
فيه بانه من قتل له قتيل فلم يدرك بدمه ويؤيده عبارة
الزيارة المعروفة لَقَدْ اَصْبَحَ كِتابُ اللهِ فِيكَ مَهْجُوراً وَرَسُولُ
اللهِ فِيكَ مَوْتُوراً ومنه قوله ع يوم الطف وهو واقف على راس
ابن اخيه القاسم هذا يَوْمٌ كَثُرَ واتِرُهُ وَقَلَّ ناصِرُهُ اي كثر
فيه قاتل الحميم ولم يؤخذ بدمه والثاني معنى اسم العين و
هو دم المقتول ظلما وبغير حق لانهم فسروه بالذحل وتقدم
سابقا ان الذحل يطلق على معان ثلثة العداوة ودم المقتول
ظلما وطلب هذا الدم والمناسب للوتر من بين هذه المعاني
هو الدم بقرينة ايقاع الطلب عليه في عبارة الدعاء المتقدم
وفي عبارة المجمع والطراز هذا مضافا الى ان ارادة الدم المزبور
منه في المقام اعني عبارة الزيارة الشريفة مما لابد منه ولا
محيص عنه لكونه عطفا على المنادي ومن المعلوم عدم صحة
ارادة شئ من المعنيين الاخرين ح ثم صريح عبارة الطراز
ان الوتر بمعنى الدم او قتل الحميم ماخوذ من الوتر بمعنى الفرد وهذا

مما لا يساعد عليه جميع موارد الاستعمالات الواردة
فی الخطابات اذ منها قوله ع فی الزیارة المعروفة لَقَدْ اَصْبَحَ
كِتَابُ اللّٰهِ فِيكَ مَهْجُورًا وَرَسُولُ اللّٰهِ فِيكَ مَوْتُورًا ولا
يصح ارادة الافراد فی هذا الموضع لان قتله ع بعد وفات
النبی ص صار سببا لاجتماعهما لا للافراق بينهما كما هو معنی
الافراد لانه انما يتحقق اذا كان صاحب القتيل حيا موجودا
فی الدنيا ومنها قوله ع فی الدعاء المتقدم المذكور فی زاد
المعاد فی ادعية شهر رمضان اَللّٰهُمَّ اُطْلُبْ بِذَحْلِهِمْ وَ
وَتْرِهِمْ وَدِمَآئِهِمْ ولا يخفی انه لا يمكن توجيه الفرد والافراد
هنا بوجه من الوجوه بل المتعين هو ارادة الدم المزبور
لا غير وبالجملة فارجاع الوتر بالمعنيين الاخيرين الی الوتر
بمعنی الفرد تكلف وتعسف مستدرك لا يستقيم ولا ينطبق علی
جميع موارد الاستعمال فلا داعی اليه نعم ارجاع احد الاخيرين
الی الاخر تقليلا للاشتراك لا مانع منه بان يقال انه وضع
فی الاصل مصدرا معناه سفك دم الحميم ظلما بلا قصاص

ثمّ نقل منه واطلق على نفس ذلك الدّم المسفوك كسائر المصادر
المنقولة كالرّهن والقربان وغيرهما اذ كلّ منهما وضع اوّلا
مصدرا ثمّ نقل واطلق على نفس العين المرهونة ونفس الهدي
المتقرّب به ثمّ انّك قد عرفت ممّا نقلنا انّ لفظ الوتر بالمعنيين
الاخيرين بالفتح في لغة قوم من العرب وبالكسر في لغة آخرين
وعرفت انّ الاحتياط يقتضي الجمع بينهما محافظة على خصوص
ما ورد ومن العجب انّ المشهور المعروف في الوتر لفظا وكتبا
بالكسر في عبارة الزيارة وبالفتح في عبارة الدّعاء المتقدّم
مع انّ المعنى في الموضعين واحد وعرفت انّ صاحب المجمع
ضبطه بالفتح فقط قوله عَلَيْكُمْ مِنّي جَمِيعًا سَلامُ اللهِ اَبَدًا
مَا بَقِيتُ وَبَقِيَ اللَّيْلُ وَالنَّهارُ عليكم خبر مقدّم وسلام
الله مبتداء مؤخّر ومنّي ظرف لغو متعلّق بعامل مقدّر صادر
كالسّؤال والالتماس والاستدعاء وهو حال للمبتداء او
لو باعتبار ضميره المستتر في الخبر وجميعا حال مؤكّدة لضمير
الجمع قال البيضاوي في قوله تع قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا

وجمیعا حال فی اللفظ تاکید فی المعنی کانہ قیل اہبطوا انتم
اجمعون ولذلک لا یستدعی اجتماعہم علی الہبوط فی زمان
واحد کقولک جاءوا جمیعا انتہی والتقدیر علیکم جمیعا
سلام اللہ سؤالا والتماسا او استدعاء منی فکانہ قال
اسئل اللہ ان یسلم علیکم جمیعا وانما اضاف السلام الی
اللہ وجعل نفسہ سائلا ولم یضفہ الی نفسہ فیقول
علیکم منی السلام تعظیما وتبجیلا للسلام والتحیۃ لاجل تعظیم
المسلم علیہ لان سلام الخالق وتحیتہ فوق سلام المخلوقین
وتحیتہم وتحقیرا لسلام نفسہ بدعوی ان سلامہ وتحیتہ
لا یلیق بعلو مقامہم صلوات اللہ علیہم ثم انک قد عرفت
ان جمیعا قید لضمیر الجمع وکلمۃ منی قید للمبتداء فحق کل واحد
منہما ان یتصل بمقیدہ فیقال علیکم جمیعا منی سلام اللہ
ولم یظہر لی وجہ تقدیم منی فیحتمل کونہ من سہو الرواۃ فلا
نترک الاحتیاط ثم ان قولہ ابدا یفید التابید وقولہ ما بقیت
یفید التوقیت بناء علی ظاہرہ من البقاء فی الدنیا وکذا قولہ

وبقي الليل والنهار الآن منع البقاء في الاول قصيرة وفي
الثاني طويلة فيقع التنافي بين التابيد والتوقيت وفيه بين
الطويل والقصير لكن يمكن ابقاء ابدا على ظاهره من التابيد و
التصرف في الباقي بارادة بقاء النفس الناطقة ابدا في الدنيا
والاخرة وارادة التابيد من بقاء الليل والنهار بجعله من
مصطلحات العرف وكنايا لهم في افادة التابيد نظير قوله تعالى
إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ وقوله ع في
الصلوات الطويلة في ايام شهر رمضان عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ السَّلَامُ
كُلَّمَا طَلَعَتْ شَمْسٌ اَوْ غَرَبَتْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ السَّلَامُ كُلَّمَا طَرَفَتْ
عَيْنٌ اَوْ بَرَقَتْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ السَّلَامُ كُلَّمَا ذُكِرَ السَّلَامُ عَلَى
مُحَمَّدٍ وَآلِهِ السَّلَامُ كُلَّمَا سَبَّحَ اللّٰهَ مَلَكٌ اَوْ قَدَّسَهُ
فتعليق السلام على طلوع الشمس وغروبها وان كان توقيتا
بحسب اللفظ الا ان الفقرات الباقية قرينة على ارادة التابيد
قوله لَقَدْ عَظُمَتِ الرَّزِيَّةُ وَجَلَّتْ وَعَظُمَتِ الْمُصِيبَةُ بِكَ
عَلَيْنَا وَعَلَى جَمِيعِ اَهْلِ الْاِسْلَامِ الرزية بالتشديد اصله

الرّزیئة بالهمز لانه مهموز مشتق من الرزء فخففت
الهمزة بالقلب والادغام قال فی القاموس الرّزیئة المصیبة
کالرزء انتهی واما المصیبة ففی مجمع البیان فی تفسیر آیة
الاسترجاع المصیبة المشقة الداخلة علی النفس لما یلحقها
من المضرة وهو من الاصابة کانها تصیبها بالنکبة وفی
تفسیر النیشابوری عند الآیة المزبورة المصیبة من الصفات
الغالبة التی لا تکاد تستعمل موصوفاتها وتختص من بین
ما یصیب الانسان بحالة مکروهة کالنازلة والواقعة و
الملمة انتهی وکل من الحرفین متعلق بالافعال الثلثة علی
سبیل التنازع ومعنی عظم المصیبة بک علینا انا مصابون
بمصیبتک وانا اهلها وصاحبوها بقرینة ما یاتی من قوله
لقد عظم مصابی بک ویفهم من قوله وعلی جمیع اهل الاسلام
ان من لم یتحزن بمصیبته ولم یتالم کالنواصب واشباههم
فهو خارج عن الاسلام قوله وَلَعَنَ اللهُ اُمَّةً دَفَعَتْکُمْ عَنْ
مَقَامِکُمْ وَاَزَالَتْکُمْ عَنْ مَرَاتِبِکُمْ المراد بالمقام والمرتبة

هنا هو التصرف فی امور الامة والتسلط علی اجراء الاحکام
واقامة الحدود والجمعة والجماعة وبالجملة بسط یدهم فی
کل ما یریدون من امور الخلق وقد منعوا من ذلک کما قال
العسکری ع فی دعاء القنوت وَابتُزّ امُورُ الِ محمّدٍ مَعادِنُ الاُبن
قوله لَقَدْ عَظُمَ مُصابِی بِکَ کلمة مصابی مصدر میمی
مبنی المفعول او بمعنی الفاعل وهو المصیبة مضاف الی اسم
المفعول ای لقد عظم اصابتی وابتلائی بک او مصیبتی و
وبلیتی بک ولقد اغرب بعض الشارحین فجوز کون مصابی
مفعولا به وانه من باب الحذف والایصال کالمشکوک و
المولود والاصل مصاب به فحذف الجار واتصل الضمیر بناء
علی انه من باب اصابه الله بالمرض فالمریض مصاب و المرض
مصاب به کما انه قبل التعدیة بالباء کان نفس المصیبة التی
هی الفاعل ثم قد یحذف الفاعل ویقام المفعول مقامه فیقال
اصیب زید بالمرض هذا حاصل کلامه وهو یدل علی انه
لم یفرق بین باء الصلة وباء التعدیة والحذف والایصال

انما هو في حروف الصلة التي لا تغير معنى الفعل كقوله
أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ لٰكِنْ مَا ائْتَمَرْتُ بِهٖ والاصل امرتك بالخير
بقرينة ما ائتمرت به وقوله تَمُرُّوْنَ الدِّيَارَ وَلَمْ تَعُوجُوا و
الاصل تمرون على الديار او بالديار وكقوله تع سَيَدْخُلُوْنَ
جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ حذف فيه كلمة في لقوله يَدْخُلُوْنَ فِيْ دِيْنِ
اللّٰهِ اَفْوَاجًا وكقوله فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ وَادْخُلِيْ جَنَّتِيْ حذف
كلمة في في الثاني بقرينة ذكرها في الاول ونحو ذلك فهو
كثير واما باء التعدية وهي التي تغير معنى الفعل وتبدله و
تنقله الى المتعدي وتتضمن معنى الجعل والتصيير كقوله ذَهَبَ
اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ وَاِنَّا عَلٰى ذَهَابٍ بِهٖ لَقَادِرُوْنَ وقوله في الدعا
اَللّٰهُمَّ اَدْرِكْ بِنَا ثَارَنَا والمعنى جعل الله نورهم ذاهبا
وانا على جعله ذاهبا فانا لقادرون اَللّٰهُمَّ اجعلنا
مدركين ثاره ونحو ذلك وهو ايضا كثير فلا يجوز حذفها
لئلا يفوت معنى التعدية كما لا يجوز حذف همزة التعدية لذلك
فالباء والهمزة متعاقبتان في تعدية معنى الفعل تقول اذهب

الله نورهم كما تقول ذهب الله بنورهم فكما لا يجوز حذف
الهمزة لا يجوز حذف الباء وهو ظاهر وما نحن فيه من هذا
القبيل لان الباء في قولك اصابه الله بالمرض باء التعدية
والمعنى جعل الله المرض مصيبا له هذا مضافا الى ان الحذف
والايصال انما هو مع امكان ذكر المحذوف كما عرفت في الامثلة
المذكورة وعدم الامكان في عبارة الزيارة مما لا يخفى **قوله**
وَاَسْئَلُ اللهَ الذي اَكْرَمَ مَقامَكَ وَاَكْرَمَنى بِكَ عبارة
كامل الزيارة هنا هكذا فاسئل الله الذي اكرم مقامك ان
يكرمني بك ويرزقني طلب ثارك لكن عبارة المصباح اوفق
بما ياتي من قوله فاسئل الله الذي اكرمني بمعرفتكم الى قوله
اسئله ان يرزقني طلب ثاركم اذ منه يظهر ان اكرام الزائر
بالمزور ليس داخلا في حيز السؤال بل متعلق السؤال ان يرزقه
طلب الثار ولكن امر الاحتياط بالجمع بين العبارتين واضح
والمراد باكرمني بك بالقرينة المزبورة اكرمني بمعرفتك **قوله**
وَاَجْرى ظُلْمَهُ وَجَوْرَهُ عَلَيْكُم هكذا في الكتابين وما شاع في بعض

النسخ من قوله وجرى فی ظلمه وجوره علیکم فالظاهر انه بلا
اصل قوله وَاَنْ یَرْزُقَنِی طَلَبَ ثَارِکُمْ فی بعض نسخ
الزیارة هنا طلب ثاری بدل ثارکم وهو غلط محض شاع
بین الناس لا اصل له فیما راینا من الاصول وان اورده فی البحار
فی روایة المصباح وکذا فی زاد المعاد والتحفة لکن الظاهر
انه من طغیان قلم الناسخین لا من قلمه رحمه الله قوله
مَعَ اِمَامٍ مَهْدِیٍّ عبارة کامل الزیارة مع امامِ هدًی اما
بالاضافة او بالتوصیف والجمع بینهما اولی کما ان الجمع بین
النسختین کذلک قوله اَنْ یُعْطِیَنِی بِمُصَابِی بِکُمْ قدمرّ فی قوله
لقد عظم مصابی بک ان المصاب مصدر مبنی بمعنی الفاعل
او مبنی للمفعول مضاف الی اسم المفعول والتقدیر هنا
بمصیبتی وبلیتی بکم او باصابتی وابتلائی بکم علی حذو ما مرّ
هناک قوله اَفْضَلَ مَا یُعْطِی مُصَاباً بِمُصِیبَتِهِ عبارات نسخ
المصباح هنا مختلفة ففی بعضها بمصیبته مضافا الی الضمیر
وفی بعض اخر بمصیبة منکرا منونا وعلی الاول فالباء متعلق

بیعطی

يعطى والضمير للمصاب على الثانى فالباء متعلق بالمصاب
وهو باء التعدية الذى تضمن معنى الجعل والتصيير كما مر
عند قوله لقد عظم مصابى بك اى افضل اجر وثواب يعطى
من اصيب بمصيبة من مصائب الدنيا اى من اصابه الله بها
وجعلها بحيث تصيبه ثم ان التعبير عن الشدة والصدمة
بوصف المصيبة حين اسناد فعل الاصابة مع ان الاتصاف
بعد تعلق الفعل وبعبارة اخرى التعبير عن ذات الفاعل بوصف
الفاعلية حين اسناد الفعل مع ان الاتصاف بذلك الوصف
متاخر عن تعلق الفعل مجاز شايع بعلاقة المشارفة كقوله تعالى
الذين اذا اصابتهم مصيبة قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف
قال قائل منهم كم لبثتم يوم يناد المناد يوم يدعو الداعي
سئل سائل بعذاب واقع وفى عدة مواضع من اصول الكافى
فى باب مولد الائمة انى اب وانا ابن اب وبالجملة ورود
هذا التجوز فى الكلام الفصيح كثير ومنه من قتل قتيلا فله سلبه
قوله يا لها من مصيبة ما اعظمها كلمة يا حرف نداء والمنادى

محذوف واللام للتعجب والضمير مبهم مفسر بما بعده قصداً
للتفخيم والتعظيم في ذلك فيذكر اولا مبهماً حتى يتشوق نفس
السامع الى معرفته ثم يفسر فيكون اوقع في النفس وايضا
يكون ذلك المفسر مذكوراً مرتين بالاجمال اولا والتفسير ثانيا
فيكون اكد صرح بذلك كله نجم الائمة الرضي رضوان الله عليه
ثم نقل عن مصنفه انه قال انك اذا قصدت الابهام للتفخيم
فتعقلت المفسر في ذهنك ولم تصرح به للابهام على المخاطب
واعدت الضمير الى ذلك المتعقل فكانه راجع الى المذكور
قبله وذلك المتعقل في حكم المفسر المتقدم انتهى والتقدير
يا قوم او يا عباد الله تعجبوا من مصيبة عظيمة بلغت في الشدة
والعظمة الى حد يقال في حقها ما اعظمها واعظم رزيتها
وعبارة كامل الزيارة هنا هكذا اَنْ يُعطِيَنِي بِمُصابِي
بِكُم اَفضَلَ ما اَعطى مُصاباً بِمُصيبَتِهِ اَقُولُ اِنّا لِلّهِ وَاِنّا
اِلَيهِ راجِعُون يالَها مِن مُصيبَةٍ ما اَعظَمَها الخ وجملة
اقول اما حال لفاعل اسئل او لمفعول يعطي او للضمير

المضاف

المضاف اليه فی مصابی وهذا اقرب لفظا و اوفق بقوله تع
الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله الآية ومنه يظهر
ان عبارة الكامل احسن واولى واتم من عبارة المصباح
لاشتمالها على استرجاع هذا المصاب فيكون داخلا فيمن
مدحهم الله تع بقوله الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا
انا لله وانا اليه راجعون ثم انك قد عرفت مما ذكرنا ان
قوله يالها من مصيبة موجود فی الكتابين جميعا ومع ذلك
فالعجب من العلامة المجلسی حيث اورد فی البحار عبارة المصباح
هكذا افضل ما يعطى مصابا بمصيبته مصيبة ما اعظمها
وهكذا اورد فی زاد المعاد والتحفة ثم قال فی البيان قوله
مصيبة منصوب بفعل مقدر كاذكر او اعنی انتهى ولا يخفى
ان التقدير المزبور انما يستقيم اذا كان المنصوب مرتبطا و
متعلقا بالمجرور الذی قبله وهو مصيبته ذلك المصاب الاجنبی
الخارجی الذی ذكر فی حيز المفضل عليه من آحاد الناس فی
مصائبهم الخاصة الواردة عليهم ومن المعلوم ان ليس المراد

استعظام تلك المصيبة الاجنبية الخارجية بل المراد
استعجاب مصيبته ع واستعظامها ولقد اغرب بعض
الشارحين فزاد في الطنبور نغمة اخرى فقال ما حاصله
ان المنصوب في الاصل صفة للمجرور وقد قطع عن الوصفية
ونصب بتقدير اصف واذكر واعني واشباهها مبالغة
في المدح ومما ذكرنا ظهر فساده بحيث لا يحتاج الى البيان
وبالجملة فلا ارى وجه صحة للنصب مع انه غير مذكور في
الاصول المعتبرة نعم في بعض نسخ مصباح الكفعمي يا لها
مصيبة ما اعظمها بالنصب وحذف حرف الجر فلعل
المنصوب الموجود في بعض نسخ الزيارات ماخوذ منه لكن
مع سقط قوله يا لها من قلم الناسخ والله العالم قوله واعظم
رزيتها فان الرزية بمعنى المصيبة فيلزم اضافة الشيء
الى نفسه فيجب ان يراد بالمضاف لوازم الرزية والمصيبة
من حرقة القلوب وسكب الدموع ودوام الهم والغم والحزن
والجزع والفزع والنياح والصراخ واقامة الماتم وغير ذلك

مما لا يخفى على الاعداء فضلاً عن الاولياء كما قيل

حزن طويل أبى أن ينجلي ابداً ... حتى يقوم بامر الله قائمه

وقد قلت فى بعض المراثى

الدمع الا ليوم الفصل منهملا ... والقلب الا على المرتضى مكترب

قوله اللهم ان هذا يوم تبركت به بنو امية الخ فى حواشى
بعض نسخ المصباح فيه بدل به والظاهر انه سهو من النساخ
بقرينة قوله فرحت بها ل زياد لاتفاق النسخ هنا والظاهر
اتحاد التعبير فى المقامين كما لا يخفى قال العلامة المجلسى ره
فى البحار قوله ع ان تزوره فى كل يوم هذه الرخصة تستلزم
الرخصة فى تغيير عبارة الزيارة ايضا كان يقول اللهم ان
يوم قتل الحسين ع يوم تبركت به انتهى وهذا هو الحق الذى
لا بد منه ولا محيص عنه توضيح ذلك انك اذا زرت بهذه
الزيارة فى يوم عاشورا فقولك هذا يوم تبركت به او فرحت به
كلمة هذا اشارة الى اليوم الموجود الحاضر والخبر يوم كلى
موصوف بمضمون الجملة والحمل من قبيل حمل الكلى المقيد

على الفرد كقولك هذا رجل عالم والمعنى ان هذا اليوم الحاضر
فرد من افراد اليوم الكلى الذى تبركت به بنوا امية وفرحت به
ال زياد وهم وان تبركوا وفرحوا فى كل سنة من سنى ملكهم
بيوم حاضر شخصى الا ان ذلك لاجل تبركهم وفرحهم
بيوم كلى صادق على تلك الافراد وهو يوم عاشورا او يوم
قتل الحسين ع فتبركهم وفرحهم حقيقة واصالة انما هو
بذلك اليوم الكلى ثم ان يوم قتل الحسين ع حقيقة وان كان
يوما واحدا شخصيا لا كليا وهو العاشر من المحرم من سنة
ستين من الهجرة وهذا لا يقبل التعدد والتجدد فى كل سنة
الا ان العرف بنائهم وعادتهم ودابهم وديدنهم على انه
متى حدثت حادثة عظيمة محبوبة او مكروهة فى يوم من
ايام السنة فكلما ياتى مثل ذلك اليوم فى السنين اللاحقة
ينزلونه منزلته ويجرون عليه احكامه فيقولون هذا
يوم مولد النبى ص وهذا يوم مبعثه وهذا يوم وفاته فيقيمون
مراسم ذلك اليوم من التهنية والتعزية وكذا يقولون هذا

یوم مولد السلطان وهذا یوم جلوسه فیفعلون فیه مراسم
السلطنة الی غیر ذلك من الحوادث الواقعة وقد جری
الشرع علی ذلك ففی دعاء یوم ولادة الحسین ع اَللّٰهُمَّ
اِنِّیْ اَسْئَلُكَ بِحَقِّ الْمَوْلُوْدِ فِیْ هٰذَا الْیَوْمِ الْمَوْعُوْدِ بِشَهَادَتِهٖ
قَبْلَ اِسْتِهْلَالِهٖ وَوِلَادَتِهٖ وفی دعاء لیلة ولادة صاحب
الامر ع اَللّٰهُمَّ بِحَقِّ لَیْلَتِنَا هٰذِهٖ وَمَوْلُوْدِهَا وفی دعاء
لیلة المبعث اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ بِالتَّجَلِّی الْاَعْظَمِ فِیْ
هٰذِهِ اللَّیْلَةِ مِنَ الشَّهْرِ الْمُعَظَّمِ اَللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِیْ لَیْلَتِنَا
هٰذِهِ الَّتِیْ بِشَرَفِ الرِّسَالَةِ فَضَّلْتَهَا وفی دعاء یوم المبعث
اَللّٰهُمَّ وَبَارِكْ لَنَا فِیْ یَوْمِنَا هٰذَا الَّذِیْ فَضَّلْتَهٗ وَصَلِّ
عَلٰی مَنْ فِیْهِ اِلٰی عِبَادِكَ اَرْسَلْتَهٗ وفی دعاء یوم الغدیر
اَسْئَلُكَ اَنْ تُصَلِّیَ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّاٰلِ مُحَمَّدٍ وَّاَنْ تَجْعَلَنِیْ فِیْ
هٰذَا الْیَوْمِ الَّذِیْ عَقَدْتَ فِیْهِ لِوَلِیِّكَ الْعَهْدَ فِیْ اَعْنَاقِ
خَلْقِكَ وَاَكْمَلْتَ لَهُمُ الدِّیْنَ مِنَ الْعَارِفِیْنَ بِحُرْمَتِهٖ وفی
بعض زیارات عاشورا اَللّٰهُمَّ وَاَهْلِكْ مَنْ جَعَلَ یَوْمَ

قتل ابن نبيك غداً ومن المعلوم ان عيدهم هذا ليس
يوم شهادته ع حقيقة بل مثل يوم الشهادة من السنة الثانية
والثالثة وهكذا كما عرفت فكما ان مثل يوم الشهادة يوم
عيد وسرور للاعداء فكذلك هو يوم مصيبة وحزن للاولياء
وقد وقع التصريح بهذه المماثلة في بعض الروايات ففي رواية
عبد الله بن سنان قال دخلت على ابي عبد الله ع في يوم
عاشورا فالفيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر
من عينيه فقلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله
عينيك فقال لي او في غفلة انت اما علمت ان الحسين
بن علي عليهما السلام اصيب في مثل هذا اليوم الى ان قال
وليكن افطارك بعد صلوة العصر بساعة على شربة من ماء
فانه في مثل ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجا عن آل
رسول الله الحديث الى غير ذلك مما يجده المتتبع وكل ذلك
مبني على ما ذكرنا من التنزيل العرفي والا لزم الكذب الصريح
كما لا يخفى و بالجملة فيوم قتل الحسين حقيقي و عرفي مجازي

والاول جزئی شخصی لایقبل التعدد والثانی کلی یقبل التعدد
والتجدد فی کل سنة هذا اذا زرت بهذه الزیارة فی یوم عاشورا
وان زرت بها فی غیره من ایام السنة فان اقتصرت علی
عین هذه العبارة من غیر تبدیل فقولک هذا یوم تبرکت
به بنو امیة وفرحت به ال زیاد وال مروان لقتلهم
الحسین ای لقتلهم الحسین فیه کما لا یخفی مستلزم للاخبار
بان هذا یوم قتل الحسین وح فکلمة هذا اما ان یشار
بها الی هذا الیوم الموجود الخارجی الحاضر اعنی یوم الزیارة
او الی ذلک الیوم الخارجی المعدوم اعنی یوم الشهادة
وعلی الثانی فاما ان یکون توجیه الحکم الی ذلک الیوم
باعتبار حضوره الذهنی الموجود عند الزائر ویکون
الحضور الذهنی هو المحکوم علیه او باعتبار وجوده الخارجی
المعدوم حین الزیارة ویکون الحضور الذهنی الة لملاحظة
حاله وعلی جمیع التقادیر یلزم الکذب الصریح اذ من المعلوم
ان تبرکهم لیس بیوم الزیارة ولا بالصورة الذهنیة الحاضرة

عند الزائر ولا بيوم الشهادة حقيقة اذ لم يطلع على
شهادته ع في ذلك اليوم الا العساكر الملعونة الحاضرة
في الطف وانما وصل خبر شهادته ع الى بني امية وال زياد
وال مروان بعد يوم الشهادة فلا محالة وقع تبركهم بمثل
ذلك اليوم من السنين المتأخرة لا بشخصه وما مر من المعنى
الكلي والتنزيل العرفي فانما هو في خصوص اليوم المماثل ليوم
الحادثة وهو يوم واحد من ايام السنة لا يقبل التعدد في
سنة واحدة مضافا الى لزوم الكذب في الفرض الاول
من جهة اخرى ايضا كما لا يخفى والذي يدل على ذلك
ملاحظة اشباهه ونظائره فهل يصح لك ان تقول في
غير يوم ولادته ع اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْئَلُكَ بِحَقِّ الْمَوْلُودِ فِي هٰذَا
الْيَوْمِ فيوم الشهادة نظير يوم الولادة او تقول في غير ليلة ولادة
صاحب الامر ع اَللّٰهُمَّ بِحَقِّ لَيْلَتِنَا هٰذِهِ وَمَوْلُودِهَا وكذا
ساير ما مر من الادعية فجميع ذلك كذب صريح والترخيص
الشرعي في زيارته ع بهذه الزيارة في كل يوم لا يصحح الكذب

ولا يجوزه مع ان الترخيص الشرعي والاذن والتشريع في
المقام كما وقع في بعض الكتب مما لا معنى له بل هو خطأ
ظاهر لان قوله ع ان استطعت ان تزوره في كل يوم بهذه
الزيارة من دارك فافعل فلك ثواب جميع ذلك اخبار بثبوت
جميع الثواب الموعود في زيارة يوم عاشورا الكل من زار بها
في غير ذلك اليوم لا اذن وترخيص ودليل شرعي على شرعية
هذه الزيارة وجوازها اذ اصل الجواز ثابت عقلا وشرعا
لانهم عليهم السلام اولياء النعم والعقل مستقل بشكر
كل منعم وثنائه وعمومات الزيارة والصلوة والسلام
والدعاء والتوسل فوق حد الاحصاء فلا مجال لانتظار
الاذن في الموارد الخاصة وحديث عدم الجواز بقصد
الورود شطط من الكلام فكيف يتأتى القصد ممن يعلم بعدم
الورود بل ممن يشك فيه نعم لا بد من تبديل بعض الكلمات
بما يناسب حال الزائر وزمانه ومكانه فمن ذلك التبديل
لاجل كون الزائر امرئة فلا بد لها من تبديل المشتقات المذكرة

بالمؤنثة

بالمؤنثه کولی وعدو ووجیها بالحسین وما ورد فی دعا
صفوان من قوله اتینکما زائرا ومتوسلا ومتوجها ومستشفعا
منتظرا مفوضا ملجأ متوکلا الی غیر ذلک من الصیغ المذکرة
المذکورة فیه فیجب علیها تبدیل ذلک کله بالمؤنث فلیت
شعری ماذا یقول المقتصر علی خصوص الماثور فی حق النسا
فهل یمنعهن عن الزیارة والدعاء او یجوز لهن التلفظ بالغلط
لا اراه یلتزم بشئ من ذلک وهذا الکلام یجری فی جمیع الدعوات
الواردة فی الشریعة بالصیغ المذکرة ولا اظن عاقلا یلتزم
فیها باحد الامرین المزبورین فی حق النساء ومن ذلک التبدیل
فیما نحن فیه لاجل اختلاف الزمان فیبدل کلمة هذا بیوم
قتل الحسین او یوم عاشورا والثانی اولی ثم اولی لخلوه عن
التجوز اصلا کما لا یخفی ومن ذلک التبدیل لاجل اختلاف المکان
کما فی قوله فی دعاء صفوان اتینکما زائرا فیلتزم تبدیله بقوله
توجهت لیکما او الی ضریحکما او قصدتکما بقلبی ونحو ذلک
وقد وقع التصریح بالتبدیل المزبور فی بعض الروایات ففی

حاشیہ مصباح الکفعمی ان کانت الزیارۃ من بعد فقل
قصدتکما بقلبی زائرا وان کانت من قرب فقل اتیتکما زائرا
روی ذلک عن الصادق ع قالہ الشیخ المفید رہ فی مزارہ
انتھی مع ان متن عبارۃ الدعاء اقرب الی التوجیہ من متن
عبارۃ الزیارۃ ومع ذلک اذا وجب التبدیل فی الدعاء وجب
التبدیل فی الزیارۃ بطریق اولی وفی البحار عن التھذیب
عن ابن ابی عمیر عمن رواہ قال قال ابو عبد اللہ ع اذا بعدت
باحدکم الشقۃ ونات بہ الدار فلیعل علی منزلہ ولیصل
رکعتین ولیوم بالصلوۃ الی قبورنا فان ذلک یصل الینا
ویسلم علی الائمۃ من بعید کما یسلم علیھم من قریب غیر
انک لا یصح ان تقول اتیتک زائرا بل تقول فی موضعہ قصدتک
بقلبی زائرا آہ قال فی البحار قولہ ویسلم علی الائمۃ الی اخر
الکلام من کلام الشیخ ولیس من تتمۃ الخبر کما یظھر من الکافی
انتھی ولا یخفی ان ما ذکرہ رہ خلاف الظاھر اذ لو کان الامر
کما ذکرہ لکان علی الشیخ ان یقول قال محمد بن الحسن ویسلم

علی

على الائمة آه كما هو دابه فى التهذيب فرقا بين كلامه وبين
الخبر ومجرد عدم هذه التتمة فى رواية فى لا يدل على ما ذكر
اذ هذا النحو من الاختلاف بين المشايخ الثلثة فى نقل الخبر
كثير جدا وعلى فرض كونه من كلام الشيخ كان ماخوذا من
رواية المفيد كما مر وقد اورد ابن طاوس رض فى فرحة الغرى
زيارة من على بن الحسين لقبر امير المؤمنين ع وفى اخرها
اَللّٰهُمَّ فَاستَجِب دُعَائِى وَاقبَل ثَنائِى وَاجمَع بَينِى وَبَينَ اَولِيائِى
بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَعَلِىٍّ وَفَاطِمَةَ وَالحَسَنِ وَالحُسَينِ اٰبَائى الخ ثم قال رح
قال الباقر ع ما قال هذا الكلام ولا دعا به احد من شيعتنا
عند قبر امير المؤمنين او عند قبر احد من الائمة الا رفع دعائه
فى درج من النور الى اخر الخبر ثم قال ره واذا كان الانسان
علويا فاطميا جاز ان يقول كما فيها من قوله ابائى وان لم يكن
كذلك فليقل سادانى انتهى مع انه قابل للتوجيه ايضا
من دون حاجة الى التبديل نظرا الى ما روى من قوله صلعم
انا وعلى ابوا هذه الامة فى اخبار مستفيضة مذكورة فى

تفسیر الامام ؑ عند قوله تعالی وبالوالدین احسانا ومن المعلوم
ان ما ثبت لهما من منقبة وولایة علی الامة فهو ثابت لاولادهما
الحجج علی الخلق ومن هذا القبیل ما فی زیارة الجامعة من قوله
والی جدکم بعث الروح الامین وان کانت الزیارة
لامیر المؤمنین ؑ فقل والی اخیک بعث الروح الامین هکذا
فی الفقیه وظاهره ان هذا التبدیل من العسکری ؑ لا من الصدوق
کما یظهر لمن لاحظ عبارة الروایة وبالجملة فالاشارة الی
خصوص یوم الشهادة او یوم الزیارة غلط واضح وکذب ظاهر
لا ینبغی صدوره عن العالم الا غفلة کما یاتی التنبیه علیه
نعم بقی فی المقام احتمال ثالث لعله یمکن معه تصحیح الاشارة
وهو ان یشار بکلمة هذا الی یوم عاشورا الکلی المتکرر فی
کل سنة فالمعنی الکلی الذی یراد من لفظ یوم عاشورا هو الذی
یشار الیه بهذا لا فرق بینهما الا فی التعبیر وح یصح الحکم
علی ذلک المعنی بانه یوم قتل الحسین ویوم تبرک الاعداء
وفرحهم من دون لزوم کذب لکن لا یخفی انه تبدیل معنوی

فی مدلول الاشارة اذ لاریب ان مدلولها فی یوم عاشورا
الذی هو محل ورود هذه الزیارة ومورد تعلیم الامام للراوی
هو الیوم الشخصی وفی غیره من سایر الایام بناء علی الاحتمال
المزبور هو الیوم الکلی فاختلف مدلول الاشارة فی الوقتین
فلزم الخروج عن الماثور مع ان الامر بالتبدیل ولزومه فی
عبارة دعاء الوداع علی ما دل علیه ظاهر صیغة الامر
فی روایة المفید عن الصادق ع کما عرفت مع انه اقرب الی
التوجیه من دون تبدیل مستلزم للامر به ولزومه هنا
ایضا وکذا سایر ما تلونا علیک من روایة التهذیب وروایة
ابن طاوس فلا یجوز الاقتصار علی خصوص الماثور تعویلا
علی التاویل المزبور اذ لو جاز ذلک فلا داعی الی التبدیل
والامر به فالامر یکشف عن عدم الجواز **فان قلت** عمل
صفوان مع تصدیق سیف بن عمیرة ظاهر فی الاقتصار
علی الماثور وعدم التبدیل اذ لو کان هناک تبدیل لخالف
لما سمعه من علقمة بتعرض له کما تعرض للدعاء وهو دلیل

علی جواز الاقتصار علی الماثور فاذا جاز فلا داعی الی التبدیل قلت التبدیل الی ما یناسب حال الزائر و زمانه و مکانه اذا کان من مقتضیات لغتهم و قواعد لسانهم حذرا من لزوم الکذب و الغلط فلیس لسیف التعرض له والاعتراض علیه ولا ینافی ذلک الماثور ولا یخالفه کما لو فرضنا ان امرئة دعت بدعاء کمیل بن مسمع منه فبدلت المشتقات المذکرة بما یناسب حالها من صیغ التانیث فسئلها کمیل من این هذا الدعاء فقالت سمعته من امیر المؤمنین کما سمعت فلیس لکمیل ان یعترض علیها بان ما ذکرت انما هو بالصیغ المذکرة وانت بدلتها بالمؤنث بل یصدق علی هذا الدعاء مع التبدیل المزبور انه ماثور ثم ان بعض مشایخنا من اکابر اهل العصر و اعاظمهم بل من اوتادهم و اطوادهم کتب علی الزیارة مختصرا بالفارسیة فی عدة اوراق قلیلة معدودة و صرح فیه بجواز الاشارة الی خصوص یوم الزیارة فی غیر یوم العاشورا و اصر علیه فلا بد من نقل

عبارته

عبارته لیتضح ما فیها قال رحمه الله و شبهه نیست
در اینکه از روز وقوع این حکایت جان سوز از برای بنی امیه
تا مدت مدید هر روز روز شادی و هنگام مبارک بادی
بوده پس اگر نسبت با ایام هفته ملاحظه کنی هر روز روز
تبرک ایشان است و اگر نسبت با ایام ماه ملاحظه کنی لامحاله
آن یوم از جمله تبرک جسته ایشان است بلکه نسبت بسال
اگر ملاحظه کنی بیک ملاحظه چنین خواهد بود پس اگر
هذا اشاره کرده شود بخود همان یوم غیر عاشورا صحیح
خواهد بود چنانکه تجویز امام علیه السلام نیز ظاهر در
اینست و کاشف از این است که هر روز باعتباری محل تبرک
ایشان واقع شد و میتوان توجیهی ادق از این نمود و آن
اینست که هر یک از این ایام هفته لامحاله روز عاشورا اتفاق
افتاد و باین اعتبار که یوم عاشورا یوم تبرک ایشان است
هر یک از ایام هفته یوم تبرک ایشان واقع شد الی آخر
ما قال ولا یخفی علیک ما فیه اذ فرق ظاهر بین ما فیه التبرک

والفرح وبين مابه التبرك والفرح وما ذكر انما يصح على
الاول دون الثانی وعبارة الزبارج هو الثانی دون الاول
كما ان من المعلوم ان كل يوم بعد قتله عليه السلام يوم مصيبة
للشيعة بمعنی ما فيه المصيبة لا ما به المصيبة والعجب انه
بعد العبارة المذكورة قال مجملا اشاره بخود آن يوم هم صحيح است
اند و هست كه در يوم عاشورا اگر بخواهيم تقديری كنيم
صلهٔ محذوفه بقتلهم الحسين ع لفظ فيه ميشود بخلاف
غير ان روز كه بايد نسبت بان روز از برای قتلهم صلهٔ
متعلق فی يوم عاشورا تقدير نمود وانت خبير بان مآل
العبارة على ما ذكر الى ان هذا يوم فرحت به ال زياد وال
مروان بقتلهم الحسين ع فی يوم عاشورا فاذا كان القتل
فی يوم عاشورا فكيف يكون الفرح بهذا اليوم بل يجب ان يكون
بيوم عاشورا نعم يكون فرحهم فی هذا اليوم بسبب قتلهم
الحسين فی يوم عاشورا ثم ان بعض الشارحين قد بالغ
فی لزوم الاقتصار على لفظ الاشارة والمنع من التبديل قياسا

لما نحن فیہ علی بعض الدعوات المطلقة فیفی روایة عبد اللہ
بن سنان عن الصادق ع انه قال ستصیبکم شبهة فتبقون
بلا علم ولا امام هدی فلا ینجو منها الا من دعا دعاء الغریق
قلت وما دعاء الغریق قال تقول یا اللہ یا رحمن یا رحیم
یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک قلت یا مقلب
القلوب و الابصار قال ان اللہ مقلب القلوب و الابصار
ولکن قل کما اقول وفی روایة اسمعیل بن الفضل قال سألت
ابا عبد اللہ ع عن قول اللہ عز وجل فسبح بحمد ربک قبل
طلوع الشمس وقبل غروبها فقال ع فریضة علی کل مسلم
ان یقول قبل طلوع الشمس عشر مرات وقبل غروبها عشر
مرات لا اله الا اللہ وحده لا شریک له له الملک و
له الحمد یحیی و یمیت وهو حی لا یموت بیده الخیر وهو
علی کل شیٔ قدیر قال فقلت لا اله الا اللہ وحده لا شریک
له له الملک وله الحمد یحیی و یمیت و یمیت و یحیی فقال
یا هذا لا شک فی ان اللہ یحیی و یمیت و یمیت و یحیی ولکن قل

كما اقول ولا يخفى عليك فساد القياس المزبور لان التبديل
فيما نحن فيه انما هو لداعى تصحيح الاستعمال وبدونه لا يكاد
يصح واما الزيادة المزبورة فى عبارة الذكر والدعا فلا داعى
اليها اصلا لصحة الكلام وتماميته واستقامته بدونها
ولا يختلف حاله باختلاف احوال الذاكر والداعى فهذه الزيادة
محض جسارة من الراوى فى مطلقات الادعية والاذكار
الماثورة الموظفة كما لو زاد تسبيحة واحدة على التسبيحات
الاربع كالعظمة لله مثلا والامام عليه السلام اعلم من
هذا الراوى الجاهل بخصوصيات الكلام زيادة ونقصانا
من حيث الاثار والخواص المترتبة عليه دينا ودنيا واخرة
فى مقام تعليم الاذكار والادعية المطلقة لتلك الاثار
نظير هذا ما لو وصف الطبيب معجونا فزاد فيه اجنبى جاهل
او نقص وهذا كله كما ترى مما لا ربط له بالمقام فقياسه عليه
خطاء ظاهر وغفلة واضحة **قوله** وَهذا يَومٌ فَرِحَت بِهِ
آل زِيادٍ الخ متى بدل كلمة هذا فيما مضى بيوم عاشورا بدلها

هنا بهوا رجاعاله الى يوم عاشورا قوله وايام حيوتي
بالجر والنصب عطفا على محل الجار والمجرور كقوله تعم واتبعوا
في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود واذ قد
فرغنا عن شرح عبارات الزيارة فلنرجع الى شرح الفاظ
اللعن والسلام والذكر ودعاء الوداع فنقول قوله ع
اللهم العن اول ظالم الخ ليس المراد اللعن على خصوص اول
من ظلم واخر من تبعه حتى ينحصر اللعن في شخصين او نحوهما
ويخرج ما بين الطرفين على كثرته الى ما شاء الله عن مورد
اللعن مع ان اخر من تبع لا يتحقق الا بانقضاء الدنيا فان هذا
المعنى ليس بمراد قطعا وان اوهمه ظاهر العبارة بل المراد باول
ظالم من ابتدء بالظلم عليهم ع واسس اساسه واحدا كان او متعددا
وباخر تابع كل من تبع هذا المؤسس في ظلمه سواء عاصره او
جاء بعده ورضي بافعاله ونسج على منواله واخريته بالقياس
الى اولية متبوعه لا بالقياس الى اتباع اخر سابقه عليه
قوله وبايعت وتابعت قال المحقق الداماد في الرواشح

كلناهما

كلتاهما بالمثناة من تحت بعد الالف قبلها موحدة في
الاولى ومثناة من فوق في الثانية كتخصيص بعد التعميم
اذ المبايعه بالباء الموحدة مفاعلة من البيعة بمعنى المعاقدة
والمعاهدة سواء كانت على الخير او على الشر والمتابعه بالتاء
المثناة من فوق معناها المجازاة والمسارعة والمهافتة و
المسارعة والمعاضدة والمسابقة على الشر ولا تكون في الخير
وكذلك التتايع التهافت في الشر والتسارع اليه مفاعلة
وتفاعلا من التعيان يقال تاع الشئ ذاب وسال على وجه
الارض وتاع الى كذا اذا ذهب اليه واسرع وبالجملة بنا
المفاعلة والتفاعل لا يكون الا للشر وجماعة القاصرين من
اصحاب العصر يصحفونها ويقولون تابعت بالباء الموحدة انتهى
كلامه رفع مقامه **قوله** ولا جعله الله اخر العهد مني
لزيارتك الضمير مبهم يفسره العهد المذكور بعده كقوله
يا لها من مصيبة وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار قال في
محكى الكشاف يجوز ان يكون الضمير مبهما يفسره الابصار

المذکور بعده والمعنی ولا جعل الله عهدی هذا لزیارتك
اخر العهد منی لها وارجاع الضمیر الی السلام المذکور اولاً
بعید لا یناسب المفعول الثانی لجعل بل المناسب ح ان
یقال ولا جعله الله اخر تسلیمی او سلامی علیك کما وقع
نظیر ذلك فی روایة یونس بن یعقوب قال سئلت ابا
عبد الله ع عن وداع قبر النبی صلی الله علیه وآله فقال تقول
صَلَّی اللهُ عَلَیْكَ اَلسَّلامُ عَلَیْكَ لاجَعَلَهُ اللهُ اٰخِرَ تَسْلیمی
عَلَیْكَ الحدیث وبالجملة لا بد من اتحاد مفعولی جعل بالنوع
کقولك لاجعل الله وداعی هذا اخر الوداع او زیارتی اخر
الزیارة او صلوتی اخر الصلوة او تسلیمی اخر التسلیم واما مع
اختلافهما بالنوع کقولك ولا جعل الله وداعی اخر الزیارة
او بالعکس او صلوتی اخر التسلیم او بالعکس او تسلیمی اخر الزیارة
او اخر الوداع ونحو ذلك فکل ذلك تعبیر منحرف عن الاستقامة
مختل النظام والانتظام کما لا یخفی ثم ان العهد قد ذکروا له
معانی کالیمین والامان والوصیه والمنة والزمان والوقت

والحضور قال فی المج اعتقل لسان رجل علی عهد رسول الله
ای فی مدته وزمانه ثمّ قال قوله وجّهنی الی رسول الله
لاجدّد به عهدا ای حضورا الی ان قال وفی الدعاء اللّهمّ
لا تجعله اخر العهد من زیارتی ای اخر الحضور ولا یخفی انّ
الحضور ماخوذ فی معنی الزیارة کما سیتضح فیصیر المعنی فی المقام
اخر الحضور منی لحضورك وفیه من البشاعة ما لا یخفی فالاولی
تفسیر العهد فی المقام بالوقت والزمان ای لا جعل الله وقتی
وزمانی هذا لزیارتك اخر وقتی وزمانی لها واما الزیارة
فقال فی المج زاره قصده والزیارة فی العرف قصد المزور
اکراما له وتعظیما له وفی طراز اللغة زاره قصد لقائه اکراما
له ولا یخفی انّ اللقاء او الحضور ونحوهما مقدّرة فی عبارة المج
قطعا ومع ذلك فالظاهر انّه بمجرّد القصد من دون تحقّق
اللقاء والحضور لا یصدق الزیارة وانه قد زار فاذن لا بدّ ان
یفسّر الزیارة بانّه الحضور عند العظیم بقصد الاکرام والتعظیم
امّا الذهاب والمجیء والاتیان والمسیر ونحوها فکلّ ذلك من

مقدمات الزیارة خارج عن مفهومها کقولک ذهبت او
سرت الی فلان لزیارته او جائنی فلان او اتانی لزیارتی و
توهم دخول ذلک فی مفهومها خطاء اذ لا ینطبق علیه
الاطلاقات الواردة فی الاخبار کقوله صلعم للحسین ع یا بنی
من اتانی زائرًا بعد موتی فله الجنة و من اتی اباک زائرًا
بعد موته فله الجنة و من اتی اخاک زائرًا بعد موته فله الجنة
و من اتاک زائرًا بعد موتک فله الجنة و فی روایة اخری
من اتانی زائرًا کنت شفیعه یوم القیمة و فی ثالثة من جائنی
زائرًا وجبت له شفاعتی الی غیر ذلک مما ورد علی هذا النمط
قوله ع و علی علی بن الحسین لا ریب ان المراد به علی بن الحسین
الشهید لا الامام زین العابدین لان هذه الزیارة لخصوص
الشهدا قوله اللهم خص انت اول ظالم باللعن منی
اللعن هو الطرد و الابعاد عن الخیر و الرحمة و هو مقابل الصلوة
التی هی بمعنی التعظیم و التکریم و التبجیل و التجلیل سوا کانت
منه تعـ او من الملئکة او من المؤمنین الا ان التعظیم و التبجیل

من کل

من كل انما هو بما يناسبه فمن الله الرحمة ومن الملائكة المدح والتزكية ومن المؤمنين الدعاء فهو مشترك معنوى لا لفظى كما توهم وتقابلهما كتقابل محليهما اذ محل الصلوة نور ومحل اللعن ظلمة فالصلوة على النبى واله يقابله اللعن على اعدائهم وكما ان الصلوة تكون من الله ومن خلقه لقوله تع ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ ولقوله ع فى الدعاء المعروف صلوات الله وصلوات ملائكته وانبيائه ورسله وجميع خلقه على محمد وال محمد فكذلك اللعن يكون منه تع ومن الخلق فضاء لحق المقابلة مضافا الى قوله ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ لكن لما لم يكن للعن غير الله اثر فى اهل اللعن بعد موتهم اذ اثره ح منحصر فى العذاب الاخروى وهو بيد الله تع فسر لعن غيره تعالى بالدعاء على اهله باللعن ففى المجمع عند قوله تع ﴿عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ اللعنة انما تكون من الناس على وجه الدعاء ومن الله

علی وجہ الحکم وفی تفسیر النیشا بوری عند قولہ وَیَلْعَنُهُمُ
اللّٰعِنُوْنَ یدعو علیہم باللعن اللاعنون فالمراد باللعن فی
قولہ اول ظالم باللعن منی ہو لعنۃ اللہ تعالی لا لعنۃ الزائر
وکلمۃ منی حال للعن بتقدیر معنی السؤال والاستدعاء
فہی نظیر منی فی قولہ علیکم منی جمیعا سلام اللہ ابدا فالمعنی
اَللّٰهُمَّ خُصَّ اَنْتَ اَوَّلَ ظَالِمٍ بِلَعْنِكَ سؤالا واستدعاء منی
فہو مثل قولک اللہم العنہ کما تقول فی مقابلہ اَللّٰهُمَّ صَلِّ
عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّاٰلِ مُحَمَّدٍ ثم ان المتکلم قد لاحظ ترتبہم فی الظلم بغصب
الخلافۃ فسئل اللہ ان یلعنہم علی الترتیب حسب ترتبہم فی
الظلم یعنی خص اول ظالم باول لعنک والثانی بالثانی وہکذا
الی الخامس والضمیر المجرور فی بہ راجع الی اللعن وتنوین اولا کما
فی اکثر النسخ تنوین العوض عن المضاف الیہ کالالف واللام
فی النسخۃ الاخری کما ان الالف واللام فی الثانی والثالث
والرابع کذلک والتقدیر وابدا باللعن اولہ ای اول ظالم
ثم ثانیہ ثم ثالثہ ثم رابعہ وقولہ خامسا حال لیزید بن معویۃ

ولكن في بعض نسخ المصباح وابدا به الاول ثمّ الثاني الخ كلها
بالالف واللّام وهذا اظهر لاتحاد النّظم والسّياق ولذا
كتبناه في المتن وجعلناه اصلاً وكتبنا المنوّن في الهامش
بدلاً عن الاصل ثمّ ان النّسخ في الثّالث والرّابع بثمّ او بالواو
مختلفة والاحتياط بالجمع لا ينبغي تركه قوله اِلَى يَوْمِ
الْقِيٰمَةِ هذه الفقرة وان افادت بظاهرها التوقيت و
التحديد في اللّعن لكن قد مرّ في نظيرها وهو قوله عليكم منّي جميعاً
سَلَامُ اللهِ اَبَدًا مَا بَقِيتُ وَبَقِيَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ان المراد
بامثال ذلك التّابيد فهذه من مصطلحات العرف وكناياتهم
في افادة التابيد كقوله ع على محمّدٍ وآله السّلام كلّما طلعت
شَمْسٌ اَوْ غَرُبَتْ قال الفاضل النيشابوري في سورة هود
عند قوله تع لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ
السَّمٰوٰاتُ وَالْاَرْضُ القرآن قد ورد على استعمالات العرب
وانهم يعبّرون عن الدّوام والتّابيد بقولهم ما دامت السّمٰوات
والارض ونظيره قولهم ما اختلف اللّيل والنّهار وما اقام ثبير

وما لاح كوكب ثم قال في سورة الحجر عند قوله تعالى وَإِنَّ
عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ضرب يوم الدين اى يوم الجزاء
حدا للعنة جريا على عادة العرب فى التابيد كما مر فى قوله
مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ وقوله اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ حَمْدَ
الشَّاكِرِيْنَ لَكَ عَلٰى مَصَائِبِهِمْ الغرض من اضافة الحمد الى الشاكرين
دون الحامدين هو الجمع بين الحمد والشكر على مصائبهم فكانه
قال لك الحمد على مصائبهم حمدا معه شكر اذ اقصى ما عليه
حمد الشاكرين انه حمد معه شكر وكلمة على متعلقة بالحمد و
الشكر من باب التنازع لان مدخولها نعمة كما ياتى وتعدية الحمد
الى النعمة بعلى شايع كثير ومنه ما ياتى من قوله الحمد لله على
عظيم رزيتى واما تعدية الشكر اليها بعلى فانى وان لم اجدها
فى كتب اللغة بل اقتصر فى الطراز نقلا عن اللحيانى على تعديته
الى كل من المنعم والنعمة باحد امور ثلثة بنفسه وبالباء
وباللام وذكر فى القاموس كلها الا تعديته الى النعمة باللام
وليس قوله تعالى شَاكِرًا لِّاَنْعُمِهٖ شاهدا لذلك لاحتمال كون

اللام لام التقوية لا التعدية كقوله تعالى فعّال لما يريد
لكني وجدتها في خبر مروي في مسكن الفؤاد عن النبي صلعم انه
دخل على الانصار فقال امؤمنون انتم فسكتوا فقال رجل
نعم يا رسول الله فقال وما علامة ايمانكم قالوا نشكر
على الرخاء ونصبر على البلاء ونرضى بالقضاء فقال مؤمنون
ورب الكعبة الحديث والظاهر ان صاحب الطراز لم يطلع
على هذا الخبر والا لذكر التعدية بعلى ايضا وكلمة المصاب هنا
مصدر ميمي كما في قوله لقد عظم مصابي بكم ان يعطيني
بمصابي بكم واضافته الى ضمير الجمع الراجع الى الحسين و
اصحاب الحسين لا الى الشاكرين كما لا يخفى من باب الاضافة
الى السبب كضرب السوط وضرب السيف اذ يجوز اضافة
المصدر الى جميع متعلقات الفعل ولو بعيدا كقوله تع بل مكر
الليل والنهار اي مكركم في الليل والنهار وقوله فانساه
الشيطان ذكر ربه اي ذكره عند ربه وقوله ولمن خاف
مقام ربه جنتان اي مقامه عند ربه والتقدير هنا على

مصابي بهم عم ولاجلهم او على مصاب الشاكرين بهم ولاجلهم
على حذ ما مرّ من قوله بمصابي بكم وانما قلنا ذلك لان متعلق
الشكر لابد ان يكون نعمة للشاكر اذ لا معنى للشكر على نعمة للغير
وان كان متعلق الحمد اعم من ذلك على ما قالوا ثم ان كون
مصابهم نعمة انما هو باعتبار تحمله والصبر عليه اذ تحمل
المصائب والصبر عليها من افاضل نعم الله تعالى **واعلم**
انه قد شاع في كتب المتاخرين ان لكل من الحمد والشكر معنيين
لغويا وعرفيا قال في المقاصد العلية ما ملخصه ان الحمد لغة
الثناء على الجميل الاختياري ولا حاجة الى التقييد باللسان
لان الثناء حقيقة لا يكون الا به وثناء الله على نفسه مجاز
والتخصيص بالاختياري لخروج المدح فانه اعم مط والشكر
لغة فعل منبئ عن تعظيم المنعم لانعامه والحمد عرفا هو الشكر
اللغوي والشكر عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه
الى ما خلق لاجله فحصل من ذلك ستة اقسام حمدان لغوي
وعرفي وشكران كذلك ومتعاكسان انتهى وقريب منه

مافی الروض و شرح المطالع و حاشیة المحقق الشریف و شوارق
المحقق اللاهیجی و طراز السید الفاضل شارح الصحیفة فی
خصوص الشکر ترکنا نقل عباراتهم مخافة الاطالة **اقول**
حدیث تعدد الوضع و ثبوت المعنیین لهما مشهور فی کتب
المتاخرین و لکن للتأمل فی ذلک مجال واسع فلیت شعری من
این اخذ و اهذا التفصیل و من این جاء هذا الاصطلاح و من
الجاعل و المقرر له هل هو العرف العام او الخاص و کلاهما مجرد
دعوی لا مدرک لها و لا دلیل علیها فلا بد من نقل کلمات
اهل اللغة و علماء التفسیر ثم تعقیبه بذکر بعض الروایات
فلعله یتضح الامر بعض الاتضاح ففی الصحاح الحمد نقیض الذم
والحمد اعم من الشکر والمحمدة خلاف المذمة ثم قال الشکر الثناء
علی المحسن بما اولاکه من المعروف و فی القاموس الحمد الشکر
والرضا ثم قال الشکر عرفان الاحسان و نشره و فی المصباح
حمدته علی شجاعته و احسانه اثنیت علیه و من هنا کان
الحمد غیر الشکر و اعم منه لانه یکون فی مقابلة الاحسان و غیره

والشکر

والشکر لا یکون الا فی مقابلته ثم قال شکرت الله اعترفت
بنعمته وفعلت ما یجب من فعل الطاعة وترک المعصیة و
لهذا یکون الشکر بالقول والعمل وفی الطراز شکر له کافاه
علی نعمته بالجمیل قولا وعملا ونیة وفی تفسیر مجمع البیان
الحمد نقیض الذم والشکر نقیض الکفران والشکر هو الاعتراف
بالنعمة مع ضرب من التعظیم ویکون بالقلب وهو الاصل وباللسان
ایضا وانما یجب باللسان لنفی تهمة الجحود والکفران وقال
الرمانی الشکر هو الاظهار للنعمة انتهی وفی تفسیر النیشابوری
الحمد قول دال علی انه مختص بفضیلة الانعام الیک او الی
غیرک والشکر علی النعمة الواصلة الیک خاصة وهو باللسان
وقد یکون بالقلب والجوارح والحمد باللسان وحده والحمد
نقیضه الذم والشکر نقیضه الکفران وفی تفسیر البیضاوی
الحمد هو الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری من نعمة او
غیرها والشکر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا وبینهما
عموم من وجه ثم قال والذم نقیض الحمد والکفران نقیض

الشكر وقال المحقق البهائی فی حاشیة البیضاوی قیل ان
حقیقة الشکر اظهار النعمة والکشف عنها کما ان الکفر اخفائها
وسترها وقال المحدث الکاشانی فی کتاب التطهیر وهو مختص
فی الاخلاق الشکر عرفان النعمة من المنعم والفرح به واستعمالها
فی طاعته وقال الغزالی فی الاحیاء الشکر ینتظم من علم وحال
وعمل فالعلم معرفة النعمة من المنعم والحال الفرح بانعامه و
العمل القیام بما هو مقصوده وقال السید الفاضل فی الطراز
قیل الشکر عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد کون المحسن
محسنا والثناء علیه بالقول والاتیان بما یکون مکافاة
للاحسان وقال فی شرح الصحیفة الحمد هو الثناء علی ذی
علم بکماله تعظیما له الی ان قال وعمم بعض المحققین الثناء
فی تعریف الحمد بکونه قالا او حالا لادخال حمد الحق سبحانه
لنفسه هذا ما وقفنا علیه من کلماتهم وهی کما تری خالیة
عن ذکر تعدد الوضع لغة وعرفا فحدیث تعدد الوضع وتعدد
المعنی ضعیف جدا مردود علی راویه واضعف منه تعریفهم للشکر

العرفی بانّه صرف العبد جمیع ما انعم اللّه علیه فیما خلق لاجله
او الی ما خلق لاجله ای صرفها فی الغرض من خلقها ومن المعلوم
انّ مرادهم بجمیع ما انعم اللّه به علیه اعمّ من النعم الداخلة کالاعضا
والجوارح والقوی ظاهرةً و باطنة والخارجة کالاموال والاولاد
ولاریب انّ صرف النعم فی الغرض من خلقها امر راجح مطلوب
شرعًا وعقلًا امّا وجوبًا وامّا ندبًا فصرف بعض النعم کالجوارح
والقوی واستعمالها فی المباحات فضلًا عن المکروهات موجب
لانتفاء الشکر لانّ الایجاب الکلّی یرتفع بالسلب الجزئی فیلزم
من ذلک انحصار الشکر فی المعصوم وانتفائه فی حق غیره من
احاد الامّة وهو کما تری **وامّا الاخبار** ففی الکافی فی
باب الشکر عن ابیعبد اللّه ع قال ما انعم اللّه علی عبد من نعمة
فعرفها بقلبه فحمد اللّه ظاهرًا بلسانه فتمّ کلامه حتی یؤمر له
بالمزید ورواه القمی والعیاشی فی تفسیرهما وزادا وهو قوله
تعالی لَئِن شَکَرتُم لَاَزِیدَنَّکُم وفیه عن الصادق ع من عرف
نعمة اللّه بقلبه استوجب المزید من اللّه قبل ان یظهر شکرها

على لسانه دلّ هذا الخبر باوضح دلالة على انّ الشكر هو مجرّد
عرفان النعمة من منعمها لانّ استيجاب المزيد انّما هو جزاء
الشكر مترتب عليه كما دلّ عليه الاية فلابدّ من تقدّم الشكر
على جزائه ولانّ اظهار شكرها على لسانه دليل على انّ الشكر
امر قلبي قد يظهر وقد يضمر واظهار الشكر على اللسان من احوال
الشكر لا نفس الشكر اذ من المحال ان يكون اظهار الشئ نفس الشئ
فهذا الخبر قرينة على انّ معرفة النعمة بقلبه في الخبر الاوّل هو
الشكر فقط وان حمد تعالى ظاهرا بلسانه خارج عنه مكمل و
متمم له وقيل عنه ع شكر النعمة اجتناب المحارم وتمام الشكر
قول الرجل الحمد لله ربّ العالمين وذيل هذا الخبر شاهد لما
قلنا من انّ الحمد باللسان خارج عن الشكر متمم ومكمل له وامّا
صدره فوجهه انّ عرفان النعمة من المنعم مستلزم لمحبته و
الفرح به ومحبته تستلزم اطاعته كما قال عليه السلام في خبر اخر

تَعصِي الاِلٰهَ وَاَنتَ تُظهِرُ حُبَّهُ	هذا مَحَالٌ فِي الفِعَالِ بَدِيعُ
لَوكَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَاَطَعتَهُ	اِنَّ المُحِبَّ لِمَن يُحِبُّ مُطِيعُ

فانتفاء

فانتفاء اللوازم بالعرض لعصیة المنعم وسخطه کاشف عن انتفاء الملزوم الذی هو ذلک العرفان ومن هنا ظهر ان من اعتبر فی حد الشکر امورا ثلثة الاعتقاد بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالارکان کالغزالی والمحدث الکاشانی والقاموس فقد جمع فیه بین مجموع اللازم والملزوم کما ان من عرفه بالثناء علی المحسن کالصحاح ومثله فقد عرفه باللازم فقط فهذا الخبر ایضا من باب التفسیر باللازم وفیه عن ابی عبد الله ع قال من انعم الله علیه بنعمة فعرفها بقلبه فقد ادی شکرها فهذا الخبر ایضا صریح فی ان الشکر هو مجرد عرفان النعمة وفیه عنه ع قال اوحی الله عز وجل الی موسی یا موسی اشکرنی حق شکری فقال یا رب وکیف اشکرک حق شکرک ولیس من شکر اشکرک به الا وانت انعمت به علی قال یا موسی الآن شکرتنی حین علمت ان ذلک منی وروی ان داود اوحی الله الیه ان اشکرنی حق شکری فقال یا رب کیف اشکرک حق شکرک والشکر نعمتک تستحق علیه شکرا فقال

یا داود اذا عرفت ان ذلک منی فقد شکرتنی و روی الغزالی
فی الاحیاء انه قال موسی ع فی مناجاته الهی خلقت آدم بیدک
وفعلت ما فعلت فکیف شکرک فقال الله عز وجل علم ان کل
ذلک منی فکانت معرفته شکرا و فی بعض الاحادیث القدسیة
قال الله تعالی انا احب من الدنیا یا محمد ثلثة اشیاء قلب شاکر
ولسان ذاکر و بدن علی البلاء صابر و توصیف القلب بالشکر
دلیل علی ان الشکر من افعال القلوب و احوالها لا من افعال
الجوارح والا لما صح توصیف القلب به کما لا یصح توصیفه بسائر
افعال الجوارح کالقیام والقعود والرکوع والسجود ونحوها
وبالجملة فبعد ملاحظة تلک الروایات لا مجال للتامل فی
ان الشکر فعل القلب و ان حقیقته عرفان النعمة من المنعم والاعتراف
بها قلبا وانه معناه الحقیقی بقول مطلق من غیر فرق بین العرف
واللغة اذ الاصل عدم تعدد الوضع وعدم النقل وان سائر
ما ذکر فی تعریفه من المحبة والفرح والثناء باللسان ونشر
الاحسان والطاعة بالجوارح والارکان وترک المخالفة و

والعصيان فكلّها من لوازم ذلك المعنى الحقيقى الذى هو
العرفان فمن عرفه ببعضها او كلّها فقد عرف باللوازم ومن
عرف بالجميع فقد عرف بمجموع اللازم والملزوم ثمّ انّ
كفران النعمة الذى هو ضدّ شكرها قد فسّر فى كلمات اهل
اللّغة والتفسير بالجحود والجحود وان كان اعم من الانكار بالقلب
او باللّسان مع الاستيقان النفسى كما فى صريح الآية لكن
لما ثبت بالاخبار السّابقة انّ الشكر هو العرفان القلبى
وجب حمل الجحود فى كلماتهم على خصوص الانكار القلبى قضاء
لحقّ التقابل بين الضدّين هذا جملة القول فى الشكر وامّا
الحمد فالكلام فيه من حيث تعدّد الوضع كما مرّ من انّه ممنوع
لانّه مجرّد دعوى بلا دليل فيدور الامر بين تعيين احد
المعنيين من الثناء الجميل والفعل المنبئ عن التعظيم لانّ معنا
ليس خارجا عنهما فنقول انّهم قالوا انّ الحمد العرفى هو
الشكر اللّغوى وقد عرفت الشكر لغة بانّه فعل منبئ عن تعظيم
المنعم لانعامه ولا يخفى انّ تعريف الحمد بهذا المعنى عرفا لا يستقيم

من وجوہ احدھا ان ھذا التعریف یشمل الصلوۃ
والصوم ونحوھما من الاعمال البدنیۃ فیلزم منہ صدق
الحمد علیھا عرفا وای عرف یساعد علی صدق الحمد علی
مثل الصلوۃ والصوم والزکوۃ ثانیھا انہ یشمل التسبیح
اذا صدر لانعامہ تعالی ومن المعلوم تغایر الحمد والتسبیح
وتباینھما بشھادۃ التقابل بینھما بحسب الذکر فی قولہ تعالی
وَاِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ حِیْنَ تَقُوْمُ
وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ وفی
ذکر الرکوع والسجود سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمِ وَبِحَمْدِہٖ سُبْحَانَ
رَبِّیَ الْاَعْلٰی وَبِحَمْدِہٖ والتسبیحات الاربع المعروفۃ سُبْحَانَ
اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الخ الی غیر ذلک ولا ریب ان التسبیح ھو التنزیہ
عن النقائص والرذائل فلا محالۃ یکون الحمد فی قبالہ ھو التوصیف
بالکمالات والفضائل وکل من التنزیہ والتوصیف لا
یکون الا بالقول لا بالفعل کما لا یخفی ثالثھا انک قد
عرفت مما نقلنا ان بعضھم عرفہ بالثناء المطلق بقول مطلق

کالمصباح وشرح الصحیفۃ وبعضہم بالثناء باللسان
کذلک کالنیشابوری والبیضاوی وبعضہم بالوصف
بالجمیل علی الجمیل بقصد التبجیل لکن عرفا کالشوارق و
ھو راجع الی الثناء کما لایخفی والثناء مطلقا ومقیدا لا
یکون الا بالقول ولا یصدق علی الفعل کما ھو ظاھرٌ
رابعہا ان اکثرھم قد صرحوا بان الحمد نقیض الذم مط
بل ظاھرھم خصوص العرف کما عرفت من الصحاح والمجمع و
النیشابوری والبیضاوی ویشھد لذلک تسمیۃ ام جمیل
حمالۃ الحطب زوجۃ ابی لھب للنبی صلی اللہ علیہ والہ
بالمذمم فی قبال تسمیتہ علیہ السلام بالمحمد فقالت لع
فی ھجائہ صلوات اللہ علیہ مُذَمَّماً اَبَیْنَا وَدِیْنُہٗ قَلَیْنَا
وَاَمْرُہٗ عَصَیْنَا ولا ریب ان الذم عرفا مختص بالقول ومقتضی
المقابلۃ ان یکون الحمد ایضا مختصا بہ فی العرف ولذا قال
النیشابوری فیما مر من کلامہ الحمد قول دال علی انہ مختص
بفضیلۃ الانعام والیہ یرجع تفسیرہ بالثناء المطلق فقد

اتضح من جمیع ذلک ان الحمد من مقولة القول والکلام وان
الفعل لیس بحمد فتعریفه عرفا بفعل منبئ عن التعظیم فاسد
جدا لا یساعد علیه شئ من الاستعمالات العرفیة سیما
الواردة منها فی الکتاب والسنة الجاریة علی طبق العرف
فاحسن ما قیل فی تعریفه قول شارح الصحیفة فی شرح
الدعاء الاول انه الثناء علی ذی علم بکماله تعظیما له
وکلام النیشابوری انه قول دال علی انه مختص بفضیلة
الانعام وقول صاحب الشوارق انه الوصف بالجمیل
علی الجمیل بقصد التبجیل فهذه التعاریف الثلثة متحدة
المفاد ثم لما ثبت حمده تعـ لنفسه وثنائه علی نفسه کما
فی اول الانعام والکهف والسبا والملائکة وکما فی قوله
صلی الله علیه وآله انا لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت
علی نفسک وجب تعمیم الثناء والقول الماخوذین فی تعریف
الحمد بحیث یشملان ثنائه تعالی وقوله تعـ والتزام تقیید
الثناء باللسان المستلزم لخروج ثنائه تعـ عن حقیقة الثناء

ثمّ التزام التجوز فيه كما صرّح به فی المقاصد العلیّة خطأ
ظاهر اذ الاصل فی الاستعمال الحقیقة فیما اذا دار اللفظ
بین وضعه للاعمّ فیکون مشترکا معنویا بین الافراد لا یلزم
منه تجوّز اصلا و بین وضعه للاخص فیکون مجازا فی
خاص اخر و فرد اخر وقد تقرر فی محلّه انّ الاشتراک المعنوی
خیر من المجاز کلفظ الصعید **فان قلت** انّ هذا التعریف
یصدق علی التسبیح ایضا وانت قد قرّرت انّ التسبیح غیر الحمد
قلت تقیید الثناء والوصف بالجمیل او بالکمال مخرج
للتسبیح اذ المراد بالجمیل فضیلة وجودیة وکمال وجودی
ولیس التسبیح توصیفا بالکمال والفضیلة بل هو تنزیه عن
النقص والرذیلة **هذا** جملة القول فی الفاظ اللعن و
السلام والذکر واما شرح ما یحتاج الی الشرح من الفاظ
الدعاء **فنقول قوله** یَا مَنْ هُوَ بِالْمَنْظَرِ الْاَعْلٰی وَ
بِالْاُفُقِ الْمُبِیْنِ المراد بالمنظر الاعلی منظر العقول بحیث تراه
وتنظر الیه وبالافق المبین ای الظاهر الواضح افق سماء

مشاهدة عقول المؤمنين والتخصيص بالافق للتنبيه على
دوام المشاهدة عند اهل الشهود اذ الشمس متى وصلت
الى الافق وهو حين طلوعها فكل من على سطح ذلك الافق
مجبول بالطبع على النظر اليها بخلاف ما اذا ارتفعت عن
الافق فقلما يتفق النظر اليها او صارت تحت الارض
فلا ينظر اليها اصلا قوله يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْاَعْيُنِ هو
اما مصدر بمعنى الخيانة كالكاذبة والعافية واما مشتق
اى النظرة الخائنة وهى النظرة المسترقة الى المحرمات قوله
لَا يَخْفٰى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ اى ذرّة خافية او نظرة خافية على
احد يعنى كلّ ما خفى على غيره فهو بارز عنده لا يخفى عليه
شئ منه فى الارض ولا فى السّمآء قوله لَا يُبْرِمُهُ اِلْحَاحُ
الْمُلِحِّيْنَ اى لا يملّه ولا يزجره قوله يَا مُدْرِكَ كُلِّ فَوْتٍ
الفوت هنا بمعنى الفائت والمصدر بمعنى الفاعل وليس
المراد انّه مدرك كلّ ما فات عنه ليلزم اعادة المعدوم
بل المراد انّه مدرك كلّ ما فات عن غيره من حق فمن اتلف

منه ظالم دمًا او عرضًا او مالًا ففاته القصاص الانتقام واستيفاء الحق فان ذلك لا يفوته تعالى بل هو تعالى يدرك وينتقم للمظلوم كل ما فاته من حقوقه **قوله** يَا جَامِعَ كُلِّ شَمْلٍ جمع الله شمله اى ما تشتت من امره وفرق الله شمله اى ما اجتمع من امره كذا فى المج **قوله** يَا بَارِئَ النُّفُوسِ بَعْدَ الْمَوْتِ البارى بمعنى الخالق والالف واللام فى الموت عوض عن المضاف اليه والتقدير يا خالق النفوس بعد موتها وخلقها بعد موتها هو احيائها بعد الموت وكل من الموت والاحياء بعدم وان كان للبدن حقيقة لكن صح اسناد الموت الى النفس بمعنى قطعها للعلاقة عن البدن كما فى قوله تعالى وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ فاذا صح موت النفس صح احيائها بعد موتها بمعنى اعادتها الى البدن واحداث ما انقطع من العلاقة بينهما **قوله** يَا مُعْطِيَ السُّؤُلَاتِ السؤل والسؤلة ما تسئله قال الله تعالى لَقَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسٰى وجمع السؤلة

سؤلات بالتسكين على الاصل وبالتحريك فرقا بين
الاسم والصفة اما بالضم للاتباع واما بالفتح للتخفيف كما
يظهر من مجموع ما قيل في قوله تعم وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ
قوله يَا وَلِيَّ الرَّغَبَاتِ الولي من بيده الامر والرغبات
بالتحريك جمع الرغبة بالتسكين وهى الامر المرغوب فيه
قوله يَا كَافِيَ الْمُهِمَّاتِ هو قريب من قوله يا قاضي الحاجات
اذ المهم الامر العظيم الذى اهمك اى اوقعك فى الهم والغم
وكفايته اصلاحه كشفاء المريض والتوسعة فى المعيشة و
رفع الضيق والفقر ودفع العدو وهبة الولد ونحو ذلك
قوله يَا مَنْ يَكْفِي مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يَكْفِي مِنْهُ شَيْءٌ اى
يغنى من كل شئ من كفاه بمعنى اغناه **قوله** وَبِحَقِّ الْحَسَنِ
وَالْحُسَيْنِ فَإِنِّي بِهِمَا أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ هكذا فى نسخ المصباح
والكامل لكن فى مصباح الكفعمى وَبِحَقِّ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَالتِّسْعَةِ
مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ولا ريب انه اولى فلا يترك
قوله أَتَشَفَّعُ إِلَيْكَ كذا فى الكامل وبعض نسخ المصباح وفى

بعض اخر استشفع ولم اجد استعمال هذه الكلمة من باب
التفعّل في كتب اللغة لكن في البحار في باب زيارة ابى الحسن
الرضا ع عن امالى الصدوق عن البزنطى قال سمعت الرضا ع
يقول ما زارني احد من اوليآئي عارفا بحقى الا تشفعت فيه
يوم القيمة الحديث وكفى به شاهدا على الصحة فمعنى اتشفع
اليك في الدعاء استشفع اليك قوله ع وَبِالَّذِي فَضَّلْتَهُمْ
عَلَى الْعَالَمِينَ العائد محذوف اى فضلتهم به قوله ع وَبِهِ
أَبَنْتَهُمْ وَأَبَنْتَ فَضْلَهُمْ مِنْ فَضْلِ الْعَالَمِينَ الابانة هنا
بمعنى الفصل والتميز اى فصلتهم ميزتهم وفصلت فضلهم
وميزته من بين فضل العالمين قوله ع وَتَكْفِيَنِي الْمُهِمَّ مِنْ
أُمُورِي من كفاه بمعنى اغناه اى تغنيني عنه وترفع حاجتى
اليه باصلاحه قوله ع وَتَقْضِيَ عَنِّي دَيْنِي وفي بعض النسخ
ديوني بصيغة الجمع والجمع بينهما اولى قوله ع وَتُجِيرَنِي مِنَ
مِنَ الْفَقْرِ وَتُجِيرَنِي مِنَ الْفَاقَةِ وفي بعض النسخ بالعكس وذكر
الاجارة مع الفقر والجبر مع الفاقة والجمع لا يترك قوله

وَتُغْنِيَنِي عَنِ الْمَسْئَلَةِ إِلَى الْمَخْلُوقِيْنَ وفی بعض النسخ الخلق
وعلى الاول لابد من تضمين معنى الحاجه لان السؤال
لا يتعدى بالى وعلى الثانی فاللام للتقوية لان السؤال
يتعدى بنفسه قوله وَتَكْفِيَنِي هَمَّ مَنْ اَخَافُ هَمَّهُ الى آخره
بمعنى تقنيني او تدفع وتصرف عنی واضافة الهم والعسر
من باب الاضافة الى السبب واضافة الحزونة بمعنى الغلظة
وما بعدها من اضافة المصدر الى الفاعل قال في منتهى
الادب حُزونة بالضم درشتی زمین قوله وَمَقْدُرَةَ
مَنْ اَخَافُ بَلَآءَ مَقْدُرَتِهِ المقدرة مثلثة الدال القوة
كذا فی القاموس وفی بعض النسخ اخاف مقدرته بدون لفظ
بلاء والجمع اولى قوله كَيْدَ الْكَيَدَةِ وَمَكْرَ الْمَكَرَةِ انما
لم يعل الكيدة كالسادة والقادة للازدواج مع المكرة
وفي بعض النسخ كيد الكائدين ومكر الماكرين والجمع اولى
قوله نَصْبَ عَيْنَيْهِ فی بعض النسخ بين عينيه قوله
حَتّٰى تَجْعَلَ ذٰلِكَ لَهُ شُغُلًا في بعض النسخ له ذلك شغلا

بتقديم له على ذلك **قوله** شاغلاً له عني اللام متعلق
بشاغلاً وهو لام التقوية لان الشغل يتعدى الى مفعوله
بنفسه فكانه قال شغلاً يشغله عني واما ما في بعض النسخ
من لفظة به بدل له فالظاهر انه من اغلاط الناسخين و
تصحيفاتهم ولفظة شاغلاً صفة لشغلاً وقد مر توصيف
الشغل بالشاغل في قوله حتى تشغله عني بشغل شاغل و
هذا التوصيف من باب التاكيد والمبالغة كقولهم ظل ظليل
وبون بعيد **قوله** واكفني يا كافي ما لا يكفي سواك الموصول
مفعول اكفني وليس مضافا اليه للمنادى كما لا يخفى وحذف
مفعول لا يكفي والتقدير ما لا يكفينيه سواك **قوله** فانك كاف
لا كافي سواك الى قوله جار لا جار سواك هكذا في بعض النسخ
بصيغة التنكير في جميع المشتقات وفي بعضها بصيغة التعريف
في الجميع واما التعريف في الكافي والتنكير في الباقي كما في نسخ
زاد المعاد وغيره فالظاهر انه من اغلاط الناسخين اذ لا وجه
لاختلاف النظم والسياق بل الصحيح اما التعريف في الجميع واما

التكبر كلّ **قوله** وملجئه الى غيرك في بعض النسخ الى سواك
قوله واتشفع هذا نظير ما مرّ في اول الدعاء ففي الكامل
وبعض نسخ المصباح اتشفع من باب التفعّل وفي بعض اخر
استشفع **قوله** وكفيته هول عدوه المراد بالكفاية هنا
وفي قوله واكفني كما كفيته وامثالهما الحفظ من الشر وصرف
السوء ودفع المكروه وهذا اما معناه الحقيقي او لازم معنا
يعني حفظته من هول عدوه وصرفته ودفعته عنه ولحفظي
كما حفظته **قوله** بلا مؤنة على نفسي من ذلك اي اصرف
عني الهم المزبور صرفا بلا ورود مؤنة على نفسي لاجل ذلك
الصرف وكلمة من للتعليل **قوله** وكفاية ما اهمّني قد
مرّ سابقا ان الكفاية في امثال المقام بمعنى اصلاح الامور
قوله ولا جعله الله اخر العهد من زيارتكما قد مرّ معنى
هذه الفقرة في السلام عند قوله ولا جعله الله اخر العهد
مني لزيارتك فراجع **قوله** احيني حيوة محمد وفي بعض
النسخ محيا محمد فلا يترك الجمع **قوله** اتيتكما زائرا في حاشية

مصباح الکفعمی ان کانت الزیارة من بعد فقل قصدتکما
بقلبی زائرا وان کانت من قرب فقل اتیتکما زائرا روی ذلک
عن الصادق ع قاله الشیخ المفید ره فی مزاره انتهی عبارة الحاشیة
وقد مر هذا سابقا فی الزیارة عند قوله هذا یوم تبرکت به
بنو امیة **قوله** وَمُسْتَشْفِعًا بِكُمَا اِلَى اللهِ تَعَالٰى فِي حَاجَتِي
هذه کلمة هذه اشارة الی ما مر من قضاء الحوائج وکفایة
المهمات فی قوله واصرفنی بقضاء حوائجی وکفایة ما اهمنی
همه **قوله** وَلَا يَكُوْنُ مُنْقَلَبِي مُنْقَلَبًا خَائِبًا خَاسِرًا
بَلْ يَكُوْنُ مُنْقَلَبِي مُنْقَلَبًا رَاجِيًا رَاجِحًا توصیف المنقلب
بهذه الاوصاف نفیا واثباتا من باب المجاز العقلی و
اسناد الشیء الی غیر من هو له کقولنا نهار صائم ولیل قائم
وضلال بعید وحجاب مستور والاصل لا اکون فی منقلبی
خائبا خاسرا بل اکون فیه راجیا راجحا مفلحا ونظیر ذلک
قولها صلوات الله علیها وعلی ابیها اذا اظلم اللیل فمن
یحمی حمای واذا عطشت فمن یروی ظمای والاصل اذا

اظلم الليل فمن يجيبنى واذا عطشت فمن يروينى **قوله**

مُسْتَجِاً بالى هو حال لضمير المتكلم المضاف اليه فى منقلبى و

ليس صفة لمنقلبا كصفاته الاربع السابقة يظهر ذلك بالتامل

فتامل **قوله** وَتَشَفَّعا الى الله بصيغة الامر من باب التفعل

كذا اعرب فى بعض نسخ المصباحين وقد مر فى هذا الدعاء

استعمال باب التفعل من هذه المادة **قوله** انقلبتُ على ما

شاء الله وفى بعض النسخ انقلبُ بصيغة المضارع الى ما شاء

الله بدل على لكن الموجود فى المصباحين على ما شاء الله

فلا يترك الجمع **قوله** لَيْسَ لى وَرَاءَ الله فى بعض النسخ ليس

وراء الله بدون لفظة لى و هذا اوفق بالتعظيم **قوله** انصرفتُ

يا سيدى يا امير المؤمنين اى انصرف عنك **قوله** وانتَ

يا ابا عبد الله كلمة انت مبتداء والخبر محذوف تقديره وانت

يا ابا عبد الله كذلك اى قد انصرفت عنك و الشاهد عليه

قوله وسلامى عليكما متصل يعنى ان انصرافى عنكما وان كان

حاصلا لكن سلامى عليكما متصل لا ينقطع وقد وقع التصريح

بالانصراف

بالانصراف عنهما فی ما یاتی من قوله انقلبت یا سیدی عنکما
ونظیر ذلک قوله تعالی وَاللّائی یَئِسْنَ مِنَ المَحِیضِ مِن نِسائِکُم
اِنْ ارْتَبْتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَاللّائی لَمْ یَحِضْنَ ففی
تفسیر البیضاوی ای اللائی لم یحضن بعد کذلک انتهی فقوله
واللائی لم یحضن مبتداء حذف خبره وهو قوله کذلک و
قوله تعالی وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِی تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالاَرْحَامُ
علی قرائة الرفع قال البیضاوی وقرئ بالرفع علی انه مبتدا
محذوف الخبر تقدیره والارحام کذلک ای مما یتقی او یسئل به
وقوله تعالی فَاِنْ حَاجُّوکَ فَقُلْ اَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ
قال ابو البقا فی ترکیبه من فی موضع رفع عطفا علی التاء
فی اسلمت ای واسلم من اتبعنی وجوههم لله وقیل هو مبتدا
والخبر محذوف ای کذلک والعجب من جماعة من اهل العصر اشکل
علیهم ترکیب هذه العبارة مع وضوحه حتی التجا بعضهم الی
العطف علی المنادی فی قوله یا امیر المؤمنین واعتذر
عن لزوم دخول حرف النداء علی الضمیر بانه یغتفر فی التوابع

والثوانی ما لا یغتفر فی المتبوعات والاوائل وزاد بعض
اخرفی الطنبور نغمة اخری فقال کلمة انت الضمیر تصحیف
ابت بصیغة المتکلم من اب یئوب واستشهد لذلك بذکر
اسم الفاعل فیما یاتی من قوله اثبا عائذا وکل ذلك انحراف
واعوجاج والذی اوقعهم فی حیص بیص زعمهم ان العطف
فی انت من باب عطف المفرد علی المفرد ولم یتنبهوا لکونه
من باب عطف الجملة علی الجملة والله العاصم عن الخطاء و
الخلل فی العلم والعمل **خاتمة**
لما کانت هذه الزیارة الشریفة قد وعد علیها اجر
عظیم وثواب جسیم فصارت بحیث لا یوازیها طاعة من
الطاعات ولا یدانیها قربة من القربات فلابد من الاهتمام
فی المحافظة علی شروطها وقیودها المعتبرة او المهملة لئلا
یفوت ذلك الثواب بفوت قید من القیود وان کان العمل
الفاقد لذلك القید ایضا عملا من الاعمال المندوبة وزیارة
من الزیارات المطلقة موجبة للاجر والثواب لکن لا ذلك

فائدة ثم قال یجب ان یزاد بعد یا رسول الله ارسلنی الیك مرو یا ویترتب لك هذا فیما عندنا من النسخ والظاهر سقط لفظ الیك ویراد من العبارة وانها کانت هکذا یا رسول الله الله ارسلنی الیك او ارسلنی الله الیك ع

الثواب الموعود بل اجراما او ثوابا ما فمن تلك القيود والشروط
الطهارة والظاهر اعتبارها اذ الظاهر من قوله برز الى الصحرا
او صعد سطحا مرتفعا فی داره الی قوله وصلی بعده رکعتین
مع اشتراط الصلوة بالطهارة کون الطهارة مسلم الحصول
من اول الامر اذ لا مجال لتحصیلها بین الدعاء والصلوة لمن
برز الی الصحراء او صعد الی السطح سیما صحاری بلاد السائل
اذ الغالب فیها فقدان الماء مع ان الظاهر من الروایة کون
الایماء بالسلام والدعاء علی القاتل والصلوة بعد ذلک
عملا واحدا متصلا متسقا علی نسق واحد سیما بملاحظة
وقوعه علی السطح وتخلل الطهارة فی البین ینافی الاتصال
والاتساق المزبور لامحالة وبالجملة لا مجال للتامل فی اعتبار
هذا الشرط وعلی هذا لو اضطر الی نقض الطهارة لاجل
مدافعة الاخبثین مثلا فلا یکفی البناء فی حصول هذا العمل
المخصوص وان کان ذلک عملا اخر موجبا لثواب اخر بل اللازم
الاستیناف **ومنها** الوقت وانه قبل الزوال ولا ریب

فی اعتباره لقوله ع فی روایة الکامل یفعل ذلک فی صدر
النهار قبل الزوال وفی روایة المصباح ولیکن ذلک فی صدر
النهار قبل ان تزول الشمس ولو زاربها فی غیر الوقت المزبور
خرج عن هذه الزیارة الخاصه وصار عملا اخر له ثواب اخر
ولا ینافیه قوله فی اخر الروایة ان استطعت ان تزور فی
کل یوم بهذه الزیارة فافعل فانه تعمیم بحسب ایام السنة
لا بحسب ساعات کل یوم وکذا قوله فی اخر روایة صفوان
اذا احدث لک الی الله حاجة فزر بهذه الزیارة من حیث کنت
فانه تعمیم من حیث المکان لا الزمان ثم ان صدر کل شئ و
ان کان اوله کما فی کتب اللغة لکن المراد بصدر النهار هنا
وسطه بقرینة قوله قبل الزوال وقوله قبل ان تزول الشمس
ولا یرد ان وسط النهار هو الزوال لا قبله لانه وسط بالنسبة
الی طلوع الشمس لا الفجر والنهار فی العرف مبدئه من طلوع
الفجر **و منها** التوجه الی قبره الشریف عند السلام علیه ع
ولا ریب فی اعتباره وهو المراد بالایماء الیه بالسلام ومابه

الايماء هو السلام لا غير لكونه مدخول الباء فلا يعتبر الايماء باليد او الرأس واعتبار الايماء انّما هو عند السلام عليه فقط لا عند اللعن على قاتليه ايضا **و منها** القيام فالظاهر عدم اعتباره فى حال اللعن واما حال السلام عليه اولا واخرا فظاهر سياق الرواية اعتباره سيما بملاحظة احترام المزور وتجليله وتبجيله وكون القيام اقرب الى الأدب وادخل فى التواضع والتعظيم والتكريم وبالجملة هذا من القيود المحتملة فلا بد من مراعاته لئلا يفوت الغرض **و منها** اتحاد المكان فان صعد سطحا مرتفعا فى داره فهو مكانه وان برز الى الصحراء فينبغى ان لا يتوسع فيها ولا يتجاوز عن مقدار سطح داره **و منها** الاستقرار وعدم الحركة حال العمل والظاهر انّ حاله كحال القيام فى عدم الاعتبار عند اللعن والاحتياط فى مراعاته عند السلام **و منها** ترك الكلام فى اثناء العمل فان كان الكلام كثيرا يخل بالاتصال المعتبر فى هذا العمل الواحد كما عرفت

فترکه معتبر لا محالة وان کان قلیلاً ککلمة او کلمتین
فلا خلل له محل تردد فیکون ترکه من القیود المحتملة فیلزم
مراعاته للاحتیاط المزبور ثم ان الاخلال بقید من
القیود موجب لخروج العمل عن هذه الزیارة المخصوصة
الموعود علیها بالثواب العظیم المعهود لا لسقوطه رأساً
وکونه لغوا وعبثا محضا بل هو ح زیارة من الزیارات
المطلقة المندوبة ثم لو فرض ان جاهلاً زار بهذه
الزیارة مع الاخلال بقید من القیود معتقداً الشرعیة عمله
وورُوده فاعتقاده لا یؤثر فی صیرورته معتقده هذه
الزیارة المخصوصة کما لا یضر بکونه من الزیارات المطلقة
کما فی المتردد والناسی واما العالم العامد فلا یتاتی منه قصد
الشرعیة والورُود

ختام

روایة علقمة عن الباقر ع کما تری خالیة عن ذکر زیارة
امیر المؤمنین قبل هذه الزیارة فتدل علی ان زیارة عاشورا
عمل مستقل منفرد عن زیارة الامیر ع ولیس مشروطا بسبقها

علیه فما حکاه صفوان عن فعل الصادق علیه السلام

من زیارة الامیر علیه السلم
اولا ثم صرف وجهه الی
ناحیه ابیعبد الله علیه
السلام و زیارته عند قبر
الامیر علیه السلام فهو من
باب المقارنات الاتفاقیه
لا من باب الاشتراط و الا
کان الحضور عند قبر الامیر
علیه السلام ایضا شرطا
فی هذه الزیارة الخاصه و
هو باطل قطعا نعم من اراد
قرائة دعاء الوداع الذی
رواه صفوان فلا بد له من

تقدیم زیارة الامیر علیه السلام بایة زیارة کانت

طویلة او قصیرة ماثورة او غیر ماثورة تصحیحاً للضمائر

المشاة سیما قوله واستوی علی

الله حرره العبد الضعیف

الفانی عبد الرسول المازندرانی

لقد حصل الفراغ من تسوید

هذه النسخة الشریفة وتصحیحها

فی عصر یوم الخمیس الثامن

عشر من شهر شوال المکرم

سنة احدی وعشرین و

ثلثمائة بعد الالف من الهجرة

المقدسة النبویة المصطفویة

علی هاجرها الف سلام و

تحیة وانا العبد الاقل

العاصی والراجی الاثم الفانی

علی بن عبد الرسول عفی عنهما وغفر لهما

۱۳۲۱

بسم الله خیر الأسماء

بحمد الله تعالی و حسن توفیقاته بعد از

آنکه مدتی گذشت که طبع این نسخه شریفه بعلت

عدم مساعدت اسباب بتعویق افتاده بود اکنون حسب

امر اکید شدید صادر از جانب سنی الجوانب حضرت

مستطاب اشرف ارفع اقدس والا دامت شوکته

العالیة و معاونت و معاضدت جناب مستطاب قدسی نصاب

قدوسی انتساب فخر الفضلاء الاطباء آقا شیخ عبد الرحیم

اشرف الادباء سلمه الله تعالی این بنده ضعیف را توفیق

اتمام و انجام و طبع و نشر آن مرزوق گردید اینک بتوفیقات

حضرت باری شروع در استنساخ رسائل مسائل

خمس فقهیه میشود که باین نسخه شریفه ملحق و منضم

گردد تا نفع آن اتم و فائده آن اعم بوده باشد

در مطبعه مدرسه مبارکه فخریه طهران سمت

اتمام و انجام یافت شهر ذی القعدة

سنه ۱۳۲۱

بسمه تعالی وتقدس

هذا دعاء من صاحب الزمان عجل الله فرجه دعا به فی مسجد صعصعة

فی شهر ذی القعدة

بسم الله الرحمن الرحيم

روی فی البحار عن مؤلف المزار الکبیر باسناده الی علیّ بن محمّد بن عبد الرحمن التستری انه قال مررت ببنی رواس فقال لی بعض اخوانی لو ملت بنا الی مسجد صعصعة فصلّینا فیه فانّ هذا رجب ویستحبّ فیه زیارة هذه المواضع المشرفة التی وطئها الموالی باقدامهم وصلّوا فیها ومسجد صعصعة منها قال فملت معه الی المسجد واذا ناقة معقّلة مرحلة قد انیخت بباب المسجد فدخلنا فاذا برجل علیه ثیاب الحجاز وعمّته کعمّتهم قاعد یدعو بهذا الدعاء فحفظته انا وصاحبی وهو

دعا

اَللّٰهُمَّ یا ذَا الْمِنَنِ السّابِغَةِ وَالْاٰلاءِ الْوا
وَالرَّحْمَةِ الْواسِعَةِ وَالْقُدْرَةِ الْجامِعَةِ
وَالنِّعَمِ الْجَسِیمَةِ وَالْمَواهِبِ الْعَظِیمَةِ وَ

وَالأَيَادِى الجَمِيلَةِ وَالعَطَايَا الجَزِيلَةِ يَامَنْ
لاَيُنعَتُ بِتَمثِيلٍ وَلاَيُمَثَّلُ بِنَظِيرٍ وَلاَيُغلَبُ
بِظَهِيرٍ يَامَنْ خَلَقَ فَرَزَقَ وَالهَمَ فَانطَقَ
وَابتَدَعَ فَشَرَعَ وَعَلاَ فَارتَفَعَ وَقَدَّرَ فَاَحسَنَ
وَصَوَّرَ فَاَتقَنَ وَاَحتَجَّ فَاَبلَغَ وَاَنعَمَ فَاَسبَغَ
وَاَعطىٰ فَاَجزَلَ وَمَنَحَ فَاَفضَلَ يَامَنْ سَمىٰ فِى
العِزِّ فَفَاتَ خَوَاطِرَ الاَبصَارِ وَدَنَا فِى
اللُّطفِ فَجَازَ هَوَاجِسَ الاَفكَارِ يَامَنْ
تَوَحَّدَ بِالمُلكِ فَلاَنِدَّ لَهُ فِى مَلَكُوتِ
سُلطَانِهِ وَتَفَرَّدَ بِالاٰلاَءِ وَالكِبرِيَاءِ
فَلاَضِدَّ لَهُ فِى جَبَرُوتِ شَانِهِ يَامَن

حَارَتْ فِی کِبْرِیَاۤءِ هَیْبَتِهٖ دَقَاۤئِقُ لَطَاۤئِفِ

الْاَوْهَامِ وَانْحَسَرَتْ دُوْنَ اِدْرَاکِ عَظَمَتِهٖ

خَطَاۤئِفُ اَبْصَارِ الْاَنَامِ یَا مَنْ عَنَتِ الْوُجُوْهُ

لِهَیْبَتِهٖ وَخَضَعَتِ الرِّقَابُ لِعَظَمَتِهٖ وَ

وَجِلَتِ الْقُلُوْبُ مِنْ خِیْفَتِهٖ اَسْئَلُکَ

بِهٰذِهِ الْمِدْحَةِ الَّتِی لَا تَنْبَغِی اِلَّا لَکَ وَبِمَا

وَاَیْتَ بِهٖ عَلٰی نَفْسِکَ لِدَاعِیْکَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ

وَبِمَا ضَمِنْتَ الْاِجَابَةَ فِیْهِ عَلٰی نَفْسِکَ

لِلدَّاعِیْنَ یَا اَسْمَعَ السَّامِعِیْنَ وَاَبْصَرَ النَّاظِرِیْنَ

وَاَسْرَعَ الْحَاسِبِیْنَ یَا ذَا الْقُوَّةِ الْمَتِیْنِ صَلِّ

عَلٰی مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ وَعَلٰی اَهْلِ بَیْتِهٖ

وَاَقْسِمُ

وَاقْسِمْ لِي فِي شَهْرِنَا هٰذَا خَيْرَ مَا قَسَمْتَ
وَاحْتِمْ لِي فِي قَضَائِكَ خَيْرَ مَا حَتَمْتَ وَاخْتِمْ
لِي بِالسَّعَادَةِ فِيمَنْ خَتَمْتَ وَاَحْيِنِي مَا
اَحْيَيْتَنِي مَوْفُورًا وَاَمِتْنِي مَسْرُورًا وَمَغْفُورًا
وَتَوَلَّ اَنْتَ نَجَاتِي مِنْ مُسَاءَلَةِ الْبَرْزَخِ
وَادْرَأْ عَنِّي مُنْكَرًا وَنَكِيرًا وَاَرِعَيْنِي
مُبَشِّرًا وَبَشِيرًا وَاجْعَلْ لِي اِلٰى رِضْوَانِكَ
وَجِنَانِكَ مَصِيرًا وَعَيْشًا قَرِيرًا وَمُلْكًا
كَبِيرًا وَصَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ كَثِيرًا

ثمّ سجد طویلا وقام ورکب الرّاحلة وذهب فقال لی
صاحبی نراه الخضرؑ فما بالنا لا نکلمه کانّما امسک علی
السنتنا وخرجنا فلقینا ابن ابی داود الرّواسی فقال من این

اقبلنا قلنا من مسجد صعصعة واخبرناه بالخبر فقال هذا
الراکب یاتی مسجد صعصعة فی الیومین والثلثة لایتکلم
قلنا من هو قال فمن ترانه انتما قلنا نظنه الخضرؑ فقال
انا والله ما اراه الا من الخضر محتاج الی رؤیته فانصرفا
راشدین فقال لی صاحبی هو والله صاحب الزمان
اقول وقال السید ابن طاوس رہ فی کتاب الاقبال
فی سیاق اعمال شهر رجب وجدت فی اواخر کتاب معالم
الدین قال ذکر محمد بن ابی داود الرواسی انه خرج مع
محمد بن جعفر الدهان الی مسجد السهلة فی یوم من ایام
رجب فقال مل بنا الی مسجد صعصعة فهو مسجد مبارک
وقد صلی به امیر المؤمنین صلوات الله علیه ووطئه
الحجج باقدامهم فملنا الیه فبینا نحن نصلی اذا برجل قد نزل
عن ناقته وعقلها بالظلال ثم دخل وصلی رکعتین
اطال فیهما ثم مد یدیه فقال اللهم یا ذا المنن السابغة
الی اخر الدعاء ثم قام الی راحلته فرکبها فقال لی ابن جعفر

الدهان الا نقوم اليه فنسئله من هو فقمنا اليه فقلنا
له ناشدناك الله من انت فقال ناشدتكما الله من تريانی
قال ابن جعفر الدهان نظننك الخضر فقال وانت ایضا
فقلت اظنك اياه فقال والله انى لمن الخضر مفتقر الى رؤيته
انصرفا فانا امام زمانكما انتهى كلام العلامة المجلسي فى البحار

هٰذه صلوات على صاحب الزمان لفقها
العبد الضعيف الفانی شارح الزیارة الشریفة

بسم الله الرحمن الرحيم

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى فَاطِمَةَ وَاَبِيهَا وَبَعْلِهَا
وَبَنِيهَا بِعَدَدِ مَا اَحَاطَ بِهِ عِلْمُكَ اَللّٰهُمَّ
صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا وَمَوْلٰينَا وَلِيِّكَ وَابْنِ
اَوْلِيَائِكَ حُجَّتِكَ وَبَقِيَّتِكَ فِى اَرْضِكَ وَ
سَمَائِكَ اَللّٰهُمَّ عَجِّلْ فَرَجَهُ وَسَهِّلْ مَخْرَجَهُ

وَاَرِنَا

وَ اَرِنا فلجه واسلك بنا منهجه اللّٰهمّ
ادرك بنا دولته وارزقنا صحبته ولاتحرمنا
رؤيته اللّٰهمّ ارنا تلك الطلعة الرشيدة
والغرة الحميدة والبهجة السعيدة اللّٰهمّ وفقنا
لطاعته ومتابعته والمسارعة في خدمته
ولزوم صحبته ودوام حضرته والحضور معه
في جماعته اللّٰهمّ اعصمنا من مخالفته و
معصيته والدخول في سخطه وكراهته و
مسائته فان امره بغتة فجاة حين لاينفعنا
توبة ولاينجينا من عقابه ندم على حوبة اللّٰهمّ
اغفر لشيعته واهل مودته ومحبته وولايته

وَالْمُنْتَظِرِيْنَ لِاَمْرِهٖ وَالْمَادِّيْنَ اَعْيُنَهُمْ نَحْوَهٗ وَ
اَهْلِ طَاعَتِهٖ اَللّٰهُمَّ اجْمَعْ عَلَى التَّقْوٰى اَمْرَهُمْ
وَاَصْلِحْ لَهُمْ شَاْنَهُمْ وَتُبْ عَلَيْهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ
التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ اَللّٰهُمَّ اَصْلِحْ لَهُمْ حَالَهُمْ وَ
بَالَهُمْ وَبَلِّغْهُمْ اٰمَالَهُمْ وَاجْعَلْ اِلَى الرَّفِيْقِ
الْاَعْلٰى مَاٰلَهُمْ وَاخْتِمْ بِالْخَيْرِ وَالسَّعَادَةِ اَعْمَالَهُمْ
اَللّٰهُمَّ صُنْ وُجُوْهَهُمْ بِالْيَسَارِ وَلَا تَبْتَذِلْ
جَاهَهُمْ بِالْاِقْتَارِ وَلَا تَجْعَلْ وُجُوْهَهُمْ
مَبْذُوْلَةً لِاَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِيْنَ وَهَبْ لَهُمْ سَعَةً
فِي الْحَالِ مِنَ الرِّزْقِ الْحَلَالِ اَللّٰهُمَّ اَغْنِهِمْ
بِجَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وَبِطَاعَتِكَ عَنْ مَعْصِيَتِكَ

وبفضلك

وبفضلك عمن سواك اللهم لا تجعل
لاحد من الظالمين والفاسقين عليهم يدا
ولا اليهم سبيلا اللهم اعزهم بعزتك
وكرمهم بكراماتك وشرفهم بشرافتك
واكلاهم بكلائتك واكفهم بكفايتك
وصنهم بصيانتك واعصمهم بعصمتك و
قهم بوقايتك اللهم وهب لهم في الارض
مسكنا ما منا يسكنونه ويستفرغون فيه
حالهم لطاعتك وعبادتك واجعله لهم
منزل يمن وسعادة ومنزل تقوى وطاعة
وعبادة منزل بركة وسعة ومنزل رفاهة ودعة

منزل امن من الآفات وسلامة من
السيئات وحفظ من شرور الناس ومن
شر كل دابة انت آخذ بناصيتها ان
ربي على صراط مستقيم اللهم وفقهم
لاداء كل ما اوجبت عليهم من حقوقك و
حقوق خلقك حتى لا يبقى لك ولا لاحد من
خلقك عليهم حق تريد ان تطالبهم به يوم
القيمة وآتهم رحمة من عندك وعلمهم
من لدنك علما ثم افعل بي مثل ذلك
كله يا ارحم الراحمين اللهم تقبل مني
دعوتي واستجب لي مسألتي بحق فاطمة

وابيها

وَابنيها وبعليها وبنيها صلواتك عليهم اجمعين

كتبه العبد المذنب العاصي علي بن عبد الرسول

في صبح يوم الجمعة الثالث و العشرين من ذي الحجة الحرام

سنة ١٣٢١

بسمہ تعالیٰ

رسالۃ فی حکم اوانی الذہب والفضۃ

۱۳۲۱ھ

شہر شوال

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة اتفق العلماء من غير خلاف يظهر من احد منهم
على تحريم انية الذهب والفضة ونقل الاجماع على ذلك
متكرر مستفيض في كلمات اساطينهم مضافا الى النصوص
المستفيضة فلا اشكال ولا خلاف في حكم المسئلة وانما
الاشكال والخلاف في موضوعها وتوضيح الامر فيه يحتاج
الى النظر في النصوص فلنقتصر منها على ما هو اصحها سندا
واتمها دلالة **فنقول** روى الكليني قده عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت ابا
الحسن الرضا ع عن انية الذهب والفضة فكرهها فقلت قد

روى بعض اصحابنا انه كان لابى الحسن ؏ مرآة ملبسة
فضة فقال لا والحمد لله انما كانت لها حلقة من فضة
وهى عندى ثم قال ان العباس حين عذر عمل له قضيب
ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضته
نحوا من عشرة دراهم فامر به ابو الحسن فكسر الحديث
وهذه الرواية الشريفة مع صحتها وعلو سندها كما ترى
منكرة فى اصول الشيعة رواها ثقة الاسلام فى فى
والشيخ فى يب والصدوق فى العيون والبرقى فى المحاسن
والطبرسى فى المكارم فالسند غنى عن البحث انما المهم
التكلم فى الدلالة **فنقول** لما كان السؤال عن انية
الذهب والفضة بعنوان الاطلاق وهذا العنوان قام
اجماعهم على تحريمه كما مر كان ذلك قرينة قاطعة على
ارادته ؏ التحريم من الكراهة كما تطلق عليه كثيرا فى
الاخبار وحملها على المعنى المصطلح مع انه اصطلاح حادث
بين العلماء المتاخرين يوجب طرحها لاجل مخالفة الاجماع

المزبور اذ اطلاق القول بالكراهة فی جواب السؤال المزبور
مستلزم لنفی التحریم بنحو السلب الکلی مع ان نقیضه وهو الایجاب
الجزئی ثابت بالاجماع **والحاصل** انه متی ثبت فرد
محرم فیها فلا یصح اطلاق القول بکراهتها فاذن یجب حمل
الکراهة علی الحرمة وهذا واضح جدا وکان من حملها علیه
غفل عن لزوم المحذور المذکور فلا تغفل **و قوله** فکرهها
بصیغة التفعیل ای نسب الکراهة الیها بان قال مکروهة
او تکره او نحو ذلک کعدله وفسقه **ثم** ان قول الراوی
فقلت آه بکلمة الفاء عقیب الجواب المذکور یدل علی امرین
احدهما ان بیت المراة سواء کان من خشب وفضة او نحوها
بالنسبة الی الزجاج کان عندهم و فی عرفهم من افراد
الآنیة **و الثانی** ان الملبس منها بالفضة من افراد آنیة
الفضة والاول ناظر الی صدق المضاف و الثانی الی صدق
المضاف الیه فکانه قال فی مقام النقض علی الجواب المذکور
قد روی بعض اصحابنا ان ابا الحسن ع کان له اناء من فضة

ونوهم حملها علی القدر المشترک بین التحریم والتنزیه الکراهة المصطلح مدفوع باطلاق قوله ع فی خبر آخر آنیة الذهب والفضة متاع الذین لا یوقنون اذ یدل علی حرمة جمیع افراد الطلق و المحرام مضافا الی ان التأیید لیس بمفید الکف تم

وهو المراة الملبسة بالفضة وقد قرئ على الامرين معًا
والا لوجب ردعه عن هذا التوهم الفاسد وفهم الراوى فى
امثال المقام من تشخيص موضوع الحكم ومدلول اللفظ حجة فى
نفسه وتقريره حجة اخرى **واما الملبسة** فالظاهر
انه من باب الافعال لا التفعيل ففى القاموس البسه غطّاه
والتلبيس التخليط والتدليس انتهى وفى الصحاح التلبيس
كالتدليس والتخليط انتهى وفى المج التلبيس كالتدليس والتخليط
وفى المص لبست الثوب لبسا بالضم ويعدّى بالهمزة الى
مفعول ثان فيقال البسته الثوب ولبست الامر خلطته
والتشديد مبالغة وفى منتهى الارب الباس فرو پوشانيدن
وتلبيس در اميختن وپنهان داشتن مكر وعيب از كسى
وفى الدعاء ومن ثياب السندس والحرير والاستبرق
فالبسنا ومن ثياب النار وسرابيل القطران فلا تلبسنا
وفى دعاء الافتتاح وعافية منك تلبسناها وفى
دعاء ابى حمزة ورحمة تنشرها وعافية تلبسها وفى دعا

الصباح والبسني اللهم من افضل خلع الهداية والصلاح
وفي دعاء اخر البسني في هذه الحيوة البائرة ثوب العصمة
وفي ابياته عليه السلام في حق اصحابه يوم الطف

نصروا الحسين فيالها من فتية ۔ عافوا الحيوة والبسوا من سندس

فما وقع في بعض العبارات في هذا المقام من التعبير بالتلبيس
فلعله خطاء عذره الغفلة عن الرجوع الى اللغة وعن تلك
الادعية فمعنى المرآة الملبسة بالفضة المغطاة بلباس الفضة
اما بجعل بيت المرآة من الفضة فقط او من خشب او فلز اخر
مغطى بالفضة واما مجرد التطلية بماء الفضة فلا يصدق
عليه التغطية بلباس الفضة فيخرج عن صدق عنوان
الملبس بالفضة فيكون خارجا عن عنوان انية الفضة
ايضا بل هو من افراد المفضض المكروه والا لم يبق لنا مفضض
وصريح الاخبار خلافه فهذا ليس بمراد للراوي قطعا
كما ان الاول داخل في اطلاق قوله جزما لانه المتيقن من
الملبسة فيدخل في انية الفضة واما الثاني فهو على

قسمین احدهما ان یکون نسبة ذلك الغطاء الی بیت المراة
کنسبة بیتها الیها بان یکون وعاء منفردا واناء مستقلا
بحیث لو وضع فیه المراة کان من القسم الاول غایة الامر
ان بیتها ظرف لها وهذا ظرف لبیتها فیکون ظرف الظرف
ولا ریب ان هذا کالاول داخل فی الملبسة وفی انیة
الفضة لان المصحح لاطلاق الاناء علی الاول هو المصحح
لاطلاقه علیه من دون تعقل فرق ثانیهما ان یکون ذلك
الغطاء اوراقا من الفضة مشبکة او غیر مشبکة مثبتة
علی ظهر ذلك البیت وحواشیه بحیث لا یصدق علیها
علی الانفراد الاناء والوعاء فی عرفنا بل مصداقهما هو
البیت المغطی بتلك الاوراق لکن مع ذلك لا ریب فی صدق
التغطیة بلباس الفضة فیه ولما کان مناط الاستدلال
هو عرف الراوی کما مر کان اطلاق نقضه بالمراة الملبسة
مستلزما لصدق انیة الفضة فی عرفه علی جمیع مصادیق
مورد النقض اذ لو کان المراة الملبسة مشترکا بین ما یجوز

وما لا يجوز اى بين ما هو داخل فى آنية الفضة وما هو
خارج عنها لم يصح من مثل هذا الراوى العظيم الشان
النقض بها بقول مطلق كما لا يخفى فكل ما صدق عليه انه
ملبس بالفضة صدق عليه فى عرفهم انه اناء الفضة فقد
تبين مما ذكرنا دلالة الرواية على تحريم المرآة الملبسة
بالفضة من جهة كونها من افراد آنية الفضة وانت
اذا تاملت فيما ذكرنا فلا اراك تتامل فى الدلالة المزبورة
هذا كله فى دلالة الرواية بحسب صدرها المتعلق بحديث
المرآة الملبسة بالفضة واما دلالتها بحسب ذيلها
المتعلق بقصة القضيب الملبس بالفضة فبيانها انه عليه السلام
استشهد لانكار المرآة الملبسة بالفضة بفعل ابى الحسن ع
فى حديث قضيب العباس الملبس من الفضة وانه ع امر
بكسره والعباس هذا هو اخو الرضا ع كما صرح به فى البحار
عند ذكر هذه الرواية ومعنى عذ رختن وغلام معذور
مختون والمراد بالملبس هنا هو المعنى الاول من المعانى المذكورة

لا غير كما لا يخفى **فنقول** القضيب الملبس اما داخل فى باب الاناء كالمرآة الملبسة فتحريمه عين المسئلة او لا فتحريمه يستلزم التحريم فى المسئلة بطريق اولى اذ لولا الاستلزام المزبور لم يصح الاستشهاد المذكور كما لا يخفى **فان قلت** من اين علمت التحريم فى القضيب المزبور **قلت** من قوله ع فامر به فكسر اذ يدل على ان ما صدر منه ع فى باب كسره هو الامر بكسره وقد ثبت فى محله ان مادة الامر حقيقة فى الوجوب فلو قال فاخذ فكسره لم يكن دالا على المطلوب وحكاه غير المعصوم بقوله فامر به فكسر لم يكن دالا ايضا لانه كما ترى ليس نقلا باللفظ وح فيتطرق احتمال خطاء الناقل فى فهم المراد بنظره واجتهاده فلعل ما صدر منه ع طلب ندب فتوهم الايجاب فعبر بلفظ الامر اما اذا حكاه المعصوم بلفظ الامر فلا مجال لاحتمال غير الوجوب **والحاصل** انه قد ثبت بشهادة ابى الحسن الرضا ع امر ابيه ع بكسر العود المزبور و ثبت فى محله ان مادة الامر حقيقة فى الوجوب فثبت وجوب الكسر

فاذا وجب كسره حرم امساكه وابقائه وعمله ومن هنا ظهر
ان اتخاذ اوانى الذهب والفضة لمجرد الزينة حرام وكسرها
ومحوصورتها واجب اذ العود المزبور ليس مما يستعمل و
يدخل فى حيز الاستعمال بل هو لعبة الصبى كما هو نص
الرواية فجميع ما يتخذه المترفون من تلك الاوانى للزينة
بمنزلة لعبة الصبيان بل التحريم هنا اولى واظهر لانهم
مكلفون قد اتخذوها لزينتهم بخلاف الصبى اللاعب بالعود
المزبور المتخذ لزينته ونشاطه اذ لا تكليف عليه والحاصل
ان الغرض من الاتخاذ المزبور فى الاول زينة المكلفين وفى
الثانى زينة من لا تكليف عليه فاذا حرم الاتخاذ والامساك
فى الثانى حرم فى الاول بطريق اولى وان ابيت عن ذلك
وادعيت ان لعبة الصبيان استعمالها هو لعب الصبى بها
اذ استعمال كل شئ بحسبه فنقول ليس الحرمة هناك لاجل
الاستعمال قطعا اذ المفروض ان المستعمل صبى لا تكليف عليه
وليس نفس الفعل ايضا من القبايح العقلية والمبغوضات

الذاتية بحيث لا يتفاوت الحال فی مفسدتها بین المکلف و
والصبی کقتل النفس و شرب الخمر والزنا واللواط مع ان اللازم
علی هذا التقدیر هو منع الصبی عن اللعب به لا الامر بکسره
لانه الذی یلزم القائل بالتفصیل بین الاتخاذ والاستعمال
فالامر بالکسر دلیل واضح علی حرمة مجرد الاتخاذ کما یتضح للمتدبر
بادنی تامل فتامل ولیت شعری ماذا یقول المفصل بین
الاتخاذ والاستعمال فی هذا الامر ای امره ع بکسر العود المزبور
وان ادعیت ان المحرم هو نفس الاستعمال لا غیر وانما امر
بکسره لئلا یدخل فی حیز الاستعمال وقنا ما فقد ثبت المطلوب
اذ نقول بمثله فی مطلق الاوانی المتخذ من الذهب لمجرد
الزینة حرفا بحرف ومع الغض عن جمیع ما ذکرنا نقول
لعب الصبی بالعود المزبور ولو کان استعمالا لیس باشد من
اتخاذ المکلفین لتلک الاوانی تزینا وتلذذا بها ولا هذا
باهون من ذلک حتی یعقل الفرق بینهما بالمنع والجواز مع ان
حدیث الاستعمال لا دلیل علیه وانما قال من قال به لدعوی

النادر فی المطلقات وهذه الدعوی فی صدد هذه الروایة
ممنوعة جدّا اذ قول الرّاوی سئلت ابا الحسن ع عن انیة
الذهب والفضة فکرههما اطلاق السؤال فیه مع ترك
الاستفصال فی الجواب دلیل ظاهر علی العموم ولا معنی لدعوی
النادر فی السؤال کما لا یخفی **وبالجملة** اذا فرض حکم
الشّارع بوجوب کسر العود المزبور وحرمة امساکه وعمله
فما ظنّك به فی باب الاوانی المتعارفة المعمولة من الذهبین
عملا وامساکا فقد تحصّل من جمیع ما ذکرناه فی معنی الروایة
انّ کلّ ما کان من الاوعیة والظروف المتخذة من الذهبین
مثل المراة الملبسة والقضیب الملبس او اقوی واظهر منهما
فی باب الظرفیّة والوعائیة حرم اتخاذه وامساکه ووجب
کسره امّا بقیاس المساوات او بطریق اولی فیحرم قاب
السّاعات مطلقا من غیر فرق بین الاعلی والاسفل والمتّصل
والمنفصل وکذا اوعیة النّشوق والتریاك والتتن وراس
الشّطب فضلا عن ظرفه وخاتم السّجل وجمیع حلّی النّساء

وزينتهن من الجواهر المنصوبة فی الذهبين الا ما كان بصورة
الخاتم واما الخاتم وقصبات الاحراز والعوذات فهما وان
كانا كذلك الا انهما خرجا بالنص مضافا الی السيرة القطعية
فی الخاتم **اما القصبات** ففی مصححة علی بن جعفر ع قال سألته
عن التعويذ يعلق علی الحائض قال نعم اذا كان فی جلد او
قصبة فضة او حديد وحديث حرز الجواد ع الذی كتبه
للمامون الملعون مشهور مذكور فی مهج الدعوات وفيه قال
ياسر الخادم خادم المامون لع فلما اصبح ابو جعفر ع بعث الی
فدعانی فلما سرت اليه وجلست بين يديه دعا برق ظبی
من ارض تهامة ثم كتب بخطه هذا العقدة ثم قال يا ياسر
احمل هذا الی امير المؤمنين وقل حتی يصاغ له قصبة من فضة
الحديث وهما كما تری مختصان بالفضة وجوازها لا يستلزم
جواز الذهب كما فی الخاتم فی حق الرجال فالتعدی اليه
قياس فيبقی تحت عموم المنع كما اختاره فی الجواهر والعلامة
الطباطبائی فی المنظومة حيث قال

وجاز

وجاز في الفضة ما كان وعا	لمثل تعويذ وحرز ودعا
فقد اتى فيه صحيح من خبر	عاضده حرز الجواد المشتهر

واما الخاتم فما يدل عليه تصريحا وتلويحا كثير منها رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال كان خاتم رسول الله ص من ورق و منها رواية مسعدة بن صدقة عن الصادق عن ابيه عليهما السلام ان خاتم رسول الله ص كان من فضة ونقشه محمد رسول الله وكان نقش خاتم علي ع الملك لله وكان نقش خاتم والدي العزة لله و منها رواية عبد الله بن سنان قال ذكرنا خاتم رسول الله ص فقال ع تحب ان اريكه فقلت نعم فدعا بحق مختوم ففتحه فاخرجه في قطنة فاذا حلقة فضة وفيه فص اسود مكتوب عليه سطران محمد رسول الله ثم قال ان فص النبي ص اسود و منها رواية ابي الجارود عن ابي جعفر ع ان رسول الله ص قال لعلي ع اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي فلا تختم بخاتم ذهب الى ان قال ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه

حلقته خ

ومنها روایة جابر الجعفی عنه ع یجوز للمرئة لبس الحریر
والدیباج فی غیر صلوة واحرام وحرام ذلک علی الرجال
الا فی الجهاد ویجوز ان تتختم بالذهب وتصلی فیه وحرام
ذلک علی الرجال الا فی الجهاد ومنها روایة روح بن
عبد الرحمن عن ابی عبد الله ع قال قال رسول الله ص لامیر المؤمنین ع
لا تختم بالذهب فانه زینتک فی الاخرة ومنها روایة
جراح المدائنی عن ابی عبد الله ع قال لا تجعل فی یدک خاتما
من ذهب ومنها روایة البراء بن عازب قال نهی رسول
الله ص عن سبع وامر بسبع نهانا ان نتختم بالذهب وعن الشرب
فی انیة الذهب والفضة وقال من شرب فیها فی الدنیا
لم یشرب فیها فی الاخرة ومنها روایة مسعدة بن صدقة
عن الصادق ع عن ابیه علیهما السلام قال نهی رسول الله
ص عن سبع عن التختم بالذهب والشرب فی انیة الذهب و
الفضة ومنها علی بن جعفر عن اخیه ع قال سئلته
عن الرجل هل یصلح له ان یتختم بالذهب قال لا ومنها

روایه حنان بن سدیر عن ابی عبدالله ع قال سمعته یقول
قال النبی ص لعلی ع ایاک ان تتختم بالذهب فانه حلیتک فی الجنه
ومنها روایه ابی بصیر عن ابیعبدالله ع قال قال امیرالمؤمنین ع
لاتختموا بغیر الفضه **ومنها** روایه عبد خیر قال کان
لعلی بن ابیطالب ع اربعه خواتیم یتختم بها یاقوت لنبله وفیروزج
لنصره والحدید الصینی لقوته وعقیق لحرزه **ومنها** روایه
الفقه الرضوی لاتصل فی خاتم ذهب ولاتشرب فی آنیه الذهب
والفضه **ومنها** روایه العیاشی عن الصادق ع عن ابیه ع
عن علی ع قال نهانا رسول الله ص عن خاتم الذهب وعن الشرب
فی آنیه الفضه **قوله** وعن الشرب فی آنیه الفضه هکذا
فی الوسائل ویحتمل قویا سقط لفظ الذهب وان العباره بقرینه
بعض الاخبار السابقه وعن الشرب فی آنیه الذهب والفضه
الی غیر ذلک مما یجده المتتبع **اذا عرفت هذا** تبین لک
ان الرجوع الی عرف امثال زماننا فی تشخیص موضوع الاناء
کما وقع فی عبارات کثیر منهم اما غفله عن الصحیحه المزبوره

اولیس علی ما ینبغی اذ الرجوع الی العرف فی تشخیص موضوع
الحکم ومدلول اللفظ انما یصح اذا لم یتبین ذلک من نفس
الروایة سؤالا وجوابا واما مع تبیّنه منها کما فی المقام سوا
طابق عرفنا ام لا فلا ثم انه ربما یتوهم التعارض بین
الصحیحة المزبور وبین ما رواه الحمیری فی قرب الاسناد
عن عبد الله بن الحسن عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی
بن جعفر ع قال وسئلته عن المراة هل یصلح العمل بها اذا
کانت لها حلقة فضة قال نعم انما کره ما یشرب فیه استعماله
وسئلته عن السرج واللجام فیه الفضة ایرکب به قال ان
کان مموها بما لا یقدر ان ینزع منه فلا باس والا فلا یرکب به
الحدیث وما رواه البرقی فی المحاسن کما فی الوسائل عن موسی
بن القاسم عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر ع قال
سئلته عن المرآة هل یصلح امساکها اذا کان لها حلقة
من فضة قال نعم انما یکره استعمال ما یشرب به قال وسألته
عن السرج واللجام الی اخر ما فی قرب الاسناد ویحتمل قویا

اتحاد المتن والسؤال نظراً الی وحدة السائل والمسؤل و
المسؤل عنه والجواب واختلاف التعبیر فی الجملة انما جاء من
علیّ بن جعفر فی مقام التحدیث للراویین عنه فیکون احدهما
منقولا بالمعنی لامحالة وکیف کان فتوهم التعارض من حیث
انّ ظاهرهما حصر الکراهة فی خصوص ما یشرب فیه او
فیخرج مثل المراٰة والقضیب الملبسین ولکن یظهر دفعه
بتوضیح معنی الحدیث **فنقول** المراد بالعمل بها استعمالها
لاصنعتها والّا لقال عملها بدون الباء ویظهر ذلک من
الجواب ایضا حیث عبّر بالاستعمال ومن الحدیث الثانی حیث
عبّر بالامساک فی السؤال وبالاستعمال فی الجواب اذ الغرض
من امساک ذات الحلقة من المراٰة منحصر فی الاستعمال و
لیست ممّا یتخذ لمجرّد الزینة مضافا الی انّه لامعنی للسؤال عن
عملها وصنعتها مع کون الفضة حلقتها بل اللازم ح هو السؤال
عن عمل تلک الحلقة او عن نصبها علیها لان کلّ واحد منهما
تعمل علیحدة ثمّ ینصب احدهما علی الاخری والمراد بالکراهة

هنا ایضا التحریم کما فی الصحیحة بالتقریب الذی مر فیهما اذ
ما یشرب فیه هو الفرد المتیقن من الاجماع علی التحریم فی
الجملة والمراد بما یشرب فیه اوبه والاول اکثر فی اخبار هذا
الباب کما یظهر بالمراجعة ووجهه کون ذلک الشیء ظرفا
للمشروب ما یمکن ان یشرب به ویکون له صلاحیة ذلک بان
یستقر فیه المشروب وان قل ویمسکه فیدخل مثل المرآة و
القضیب للملبسین لان لباسهما الذی هو الفضة یسع
مقدارا ما من المشروب وهذا المعنی وان کان خلاف الظاهر
لا یصار الیه الا بالصارف لکن الصحیحة المزبورة قرینة علیه
کافیة فی الصرف ثم ان مقتضی الحصر نفی التحریم عما یؤکل
فیه اذا لم یصلح للشرب کالاوانی المشبکة وهذا مع کونه
مستلزما للتفصیل لا قائل به ظاهرا مناقض لصریح اخبار
مستفیضة ففی روایة داود بن سرحان عن ابی عبد الله ع
قال لا تاکل فی انیة الذهب والفضة وفی روایة محمد بن
مسلم عن ابی جعفر ع قال لا تاکل من آنیة الذهب والفضة

وفی روایة الحلبی عن ابیعبدالله ؑ قال لا تاکل فی انیة من
فضة ولا فی انیة مفضضة الا ان یقال ان التعارض بین
الطرفین فی المشتبکات بالعموم والخصوص فیحمل العام علی
الخاص فالعمدة لزوم محذور والقول بالتفصیل المفقود فی
المقام فاذاً لا بد من التعمیم فی الخبرین بحیث یشمل لان ما یؤکل
فیه ایضا اما بتقدیر فی الکلام لان الاکل والشرب
متقاربان متصاحبان یصح الاکتفاء بذکر احدهما عن
صاحبه کقوله تعالی سرابیل تقیکم الحر ای والبرد و
التقدیر فی المقام انما یکره استعمال ما یشرب به او یؤکل
فیه واما بالتزام عموم المجاز فی الشرب بحیث یشمل الاکل
بان یراد منه مطلق الطعم والذوق الجامع بین الاکل و
الشرب کقوله تعالی قُل لَّا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا
عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ
لَحْمَ خِنزِيرٍ ومثله فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ
فَإِنَّهُ مِنِّي ویمکن ان یکون الحصر اضافیا بالنسبة الی مورد

السؤال

السؤال واشباهه ويكون المراد من الموصولة الفضة يعنى
انما يكره استعمال ما يشرب به من الفضة لا ما كان من قبيل
الحلقة ونحوها مما ليس له صلوح الوعائية والظرفية لشئ
اصلا فالغرض من التقييد الاحتراز عما ليس بوعاء اصلا
لا ما ليس بوعاء لخصوص الشرب ويشهد لهذا الاحتمال
ويقرره ويؤكده عموم المستفيضة المزبورة ولعل هذا
اقرب طرق التوجيه فى المقام ثم ان هنا احتمالا اخر
ليس بذلك البعيد وهو انه قد ورد فى الاخبار وثبت عند
السائل ان سيف رسول الله ص وهو ذو الفقار له حلقة
من فضة ودرعه المسماة ذات الفضول لها اربع حلقات
من فضة او ثلث فسئل عن المرآة اذا كانت لها حلقة فضة
هل هى كالسيف والدرع يصلح امساكها ام لا فاجاب ع بقوله
انما يكره ما يشرب به يعنى انما يكره من الالات المشتملة على
حلقة الفضة ما كان وعاء للشرب لانه من افراد الاناء
المفضض لا ما كان من قبيل المرآة ونحوها كالمكحلة والمعطرة

والمعطسة والمدهن واشباهها فموضوع الحكم منطوقا و
مفهوما ما كان له حلقة من فضة فقط فانية الفضة خارجة
عن الموضوع راسا وعلى هذا فالكراهة بمعناها الاخص
ولا داعي لحملها على التحريم ويمكن حمل النهي عن الركوب
في باب السرج واللجام على هذا المعنى ايضا فيكون الحكم في
الجميع هو الكراهة بالمعنى الاخص **واذ قد فرغنا**
عن التكلم في دلالة الرواية فلنذكر من كلماتهم ما فيه شهادة
بما استفدنا منها **قال** المحقق الاردبيلي في شرح الارشادي
دليل تحريم الاستعمال مطلقا اجماعنا المفهوم من المنتهى
وبعض الاخبار ولكن ليس في خبر معتبر النهي عن الاستعمال
نعم وقع كراهتها في صحيحة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن ع
ثم نقل الرواية الى قوله الآنية وهي عندي ثم قال وهو اصح ما
نقل على هذه المسئلة في المنتهى والظاهر ان المراد بالكراهة
التحريم وهو كثير ويشعر به تتمة الخبر فتامل انتهى واراد
بتتمة الخبر قصة القضيب بالتقريب الذي ذكرنا **وقال**

الشيخ البهائی علی ما حکاه عنه فی البحار یمکن ان یستنبط من
مبالغته ع فی الانکار لتلک الروایة کراهة تلبیس الالات
کالمرآة ونحوها بالفضة بل ربما یظهر من ذلک تحریمه و
لعل وجهه ان ذلک اللباس بمنزلة الظرف والاناء لذلک
الشیء واذا کان هذا حکم التلبیس بالفضة فبالذهب بطریق اولی
انتهی وقال الوحید البهبهانی فی حاشیة المدارک عند
نقل الشارح للصحیحة المزبورة ما لفظه قوله قد روی بعض
اصحابنا انه کان لابی الحسن ع آه فیه شهادة علی ان المراد
من الانیة اعم مما هو المتبادر منه فتامل ثم قال عند قول
الشارح وفی جواز اتخاذ المکحلة وظروف الغالیة من ذلک
تردد منشائه الشک فی اطلاق اسم الاناء حقیقة علیه
ما لفظه قوله تردد منشائه الشک لا تامل فی کونهما انیة
حقیقة نعم یمکن دعوی عدم کونهما من الافراد المتبادرة مع
تامل فی ذلک مع انک عرفت ان صحیحة ابن بزیع تشهد علی
المنع کیف کان وکذا ذیلها وهو قوله ع ان العباس حین عذر

عمل له قضيب ملبس من فضة اه انتهى وقال في الجواهر
والمرجع في الاناء الى العرف كما صرح به غير واحد الى ان قال
بعد كلام طويل لعل ملاحظة الاخبار نفسها خصوصًا
صحيح ابن بزيع تعطي تعميم المراد بالانية لغير المعتاد كما اعترف
به الاستاد الاكبر في حاشيته على المدارك ثم نقل كلام
كاشف الغطاء في منع صدق الاناء على الافراد الغير المتعارفة
وتنظر فيه ثم قال نعم هو جيد في مثل فص الخاتم وعكوز
الرمح ونحوهما من الملصق الملازم لصوغها يصير الجميع بسببه
كانه شئ واحد لا ظرفا ومظروفا بل يصح سلب الاسم عنه
قطعا بل هو كالاواني المفضضة التي حكمها الكراهة اذ
لاريب ان من افراد التفضيض التلبيس والكسوة للقليل من
الاناء بل وللكثير منه في وجه وان تنظر فيه الطباطبائي
في منظومته بل وللجميع في اخر ايضا لعدم صدق الاناء مع
صدق المفضض وان جزم العلامة المذكور في منظومته
بالمنع تمسكا بان الكاسي اناء مستقل لكنه لا يخلو من نظر لما

عرفت من عدم صدق الاناء على مثله وان كان قد اشكل ذلك
كله او اكثره بصحيح ابن بزيع المشتمل على المراة والقضيب الملبسين
فضة فضلا عن الاواني الملبسة اذ هي كالانية في الانية
الا انه لما لم يكن فيه صراحة بالحرمة بل ولا ظهور حمله غير
واحد من الاصحاب على الكراهة وهو في محله انتهى وهو
كما ترى قد اعترف بدلالة الرواية صدرا وذيلا على التعميم
في موضوع الاناء بحيث يشمل مثل المراة والقضيب الملبسين
الا انه حمل الكراهة على المعنى المصطلح حاكيا له عن غير واحد
من الاصحاب وقد عرفت ان هذا الحمل فاسد مستلزم لطرح
الخبر لاجل مخالفة الاجماع وقال شيخ مشايخنا
قدس الله تعالى سره واسرارهم في كتاب الطهارة ان اطلاق
الاناء وعموم الانية في النصوص ومعاقد الاجماعات يشمل
الصغير والكبير فمثل المكحلة وظروف الغالية وظروف الافيون
ووعاء الساعات المتعارفة اناء كما صرح به في التذكرة الى ان
قال نعم ما يعد مع مظروفه واحدا في العرف من جهة لصوقه

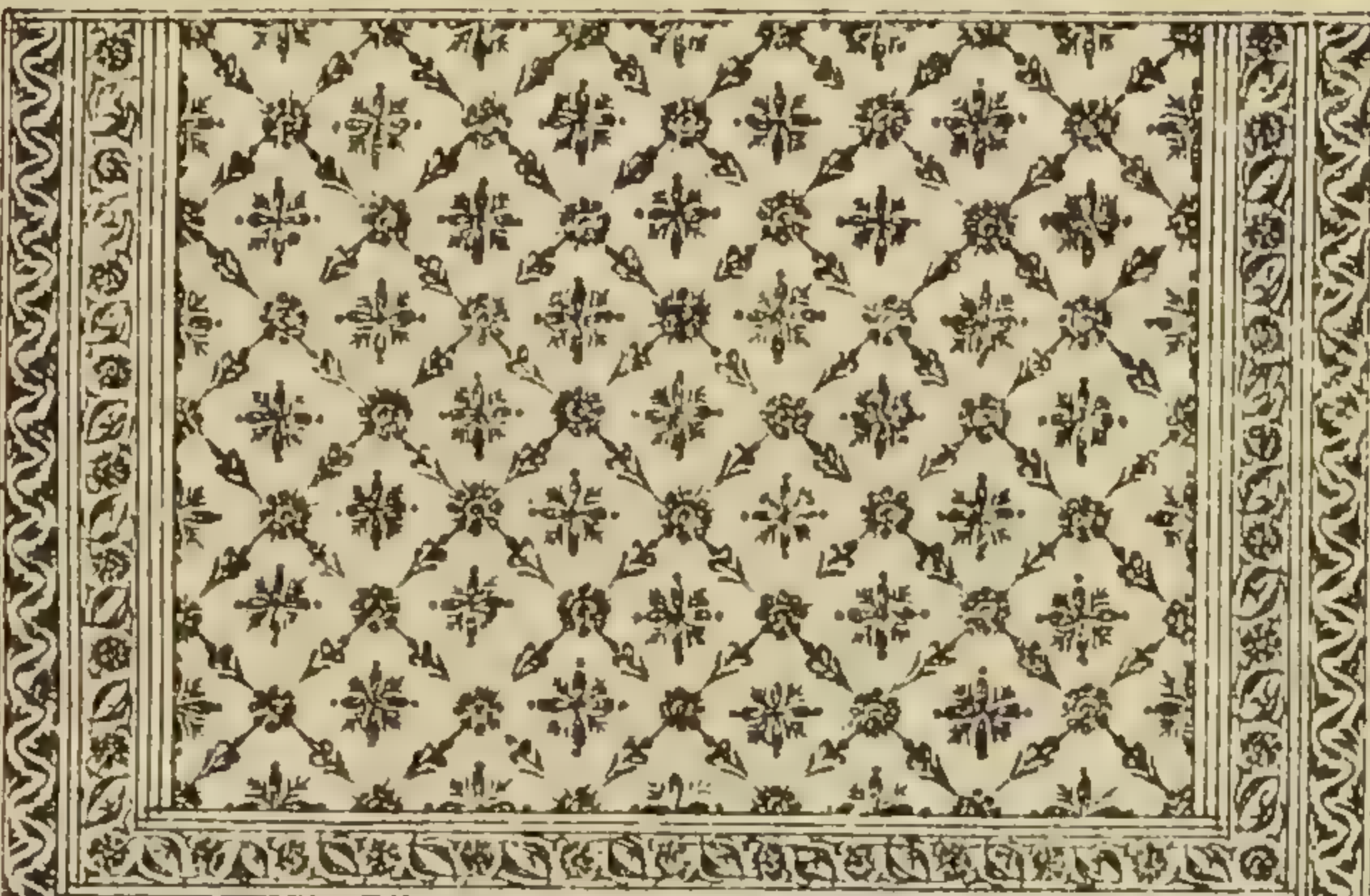
به الا بتسامح وجهه عن اطلاق الاناء كما صرح به بعض وهو
ظاهر كثير من العلماء فالمحصل ان ما كان مع مظروفه يعد
شيئا واحدا لا يشمله اطلاق الاناء الا اذا كان المظروف
من الآنية فيصدق على المجموع اناء الفضة او المفضض ويؤيد
الجواز فيما ذكر مضافا الى الاصل وانصراف النصوص والاجماعات
الى غير ما ذكرنا صحيحة علي بن جعفر ع قال سئلته عن التعويذ
يعلق على الحائض قال نعم اذا كان في جلد او قصبة فضة او حديد
الا ان الذي يقرب عموم الآنية لمثل هذا رواية ابن بزيع
قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن آنية الذهب والفضة فكرههما
ثم نقل الرواية الى قوله وهي عندي ثم قال فان قول الراوي
روى بعض اصحابنا بمنزلة النقض على عموم كراهة الآنية
ومبالغة الامام في الانكار يدل على ان المرآة الملبسة
من افراد ما كرهه والمراد بالمرآة الملبسة ظاهرا ان يكون
بيت الزجاج ووعائه معمولا من الفضة الا ان يراد من
التلبيس تلبيس بيت المرآة بالفضة فيكون داخلا في المفضض

بالمعنى الثاني من المعاني المتقدمة عن البحار ولكن عرفت حاله
وان المنع عنه غير بعيد لشهادة هذه الرواية بصدق
كونه من آنية الفضة والمسئلة لذلك محل اشكال انتهى
كلامه رفع في الخلد مقامه وعبارته قدس في الكتاب
لا تخلو عن اختلال بالتقديم والتاخير والترتيب الصحيح
هو ما ذكرناه فراجع وتامل والمعاني المتقدمة عن
البحار للمفضض هي التي حكاها عنه بقوله وعن البحار ان
المفضض اقسام **الاول** الظروف التي يكون بعضها
فضة وبعضها نحاسا او غيره متميزا كل منهما عن الاخر كما
يستعمل ظروف اصلها من الخزف او غيره وفمها من الفضة
الثاني ما كان جميعه مموها بالفضة وهو قسمان
احدهما ما طلي بماء الفضة واذا عرض على النار لا ينفصل
منه شيء وثانيهما ما تلبس بالسبائك وشبهها بحيث اذا
عرض على النار انفصلت الفضة عن غيرها **الثالث**
ما علق عليه حلقة او قطعة من سلسلة من الفضة

الرابع ان تخلط الفضة بغيرها ويصنع منهما الآنية
الخامس ما نقش بالفضة قال وظاهر اخبار المفضض
شمولها للاول والثالث واما الثانى فالظاهر فى القسم الاول
منه الجواز وفى الثانى المنع لصدق الآنية على اللباس بل
يمكن ادعاء صدق آنية الفضة على الجميع عرفا
الى اخر ما ذكره ومن اراد فليرجع اليه
حرره العبد الضعيف الفانى
عبد الرسول
المازندرانى كتبه العبد
فى يوم الاربعا الثانى
من ذى القعدة
سنة ١٣٢١

هو الله تعالى شأنه

رسالة
في حكم
عقد الانقطاع على الصغير
أو الصغيرة للمحرمية
في شهر

ذي القعدة الحرام

بسم الله الرحمن الرحیم

مسئلة قد شاع فی عصرنا عقد المتعة بین صغیرة و
کبیر او بالعکس فی زمان قلیل کیوم او یومین مثلا مع القطع
بانتفاء التمتع بجمیع مراتبه بینهما فی ذلک الزمان فعلا و
قوة وانما الغرض من ذلک مجرد حصول المحرمیة بالمصاهرة
ونحن لم نجد بعد الفحص البلیغ فی النصوص والفتاوی مستندا
یصح الاستناد الیه فی تصحیح هذا العقد بل صرح بعضهم
بفساده کالوحید البهبهانی علی ما حکاه عنه سبطه فی
المفاتیح وکالمحقق القمی فی بعض اجوبة مسائله ففی المفاتیح
بعد ما ادعی امکان الاستدلال بعموم آیة اوفوا بالعقود

على صحة معاملة الصبى اذا كان الطرف الاخر بالغا رشيدا
لانه مامور بالوفاء بهذا العقد بحكم الاية فيلزم الصحة
بالنسبة الى الصبى ايضا لانها لا تتبعض وعدم التكليف اى
وجوب الوفاء فى حقه لا ينافى ثبوت الصحة التى هى من احكام
الوضع قال ما لفظه ومما ذكر يظهر صحة الاستدلال
بعموم الاية على صحة عقد الولى بنته الصغيرة اذا كان الزوج
بالغا رشيدا لانه مامور بالوفاء به ومعناه العمل بمقتضى
العقد من الانفاق واعطاء المهر ويظهر من جدى قدس
خلاف ذلك فانه قال لا يمكن الاستدلال بالاية
على صحة العقد الذى لا يمكن للعاقد الوفاء به مثل عقد الولى
على بنته الرضيعة متعة يوما اومثله لعدم تاتى تمتع بها
اصلا ولا ثمرة اخرى يتاتى بها للولى الوفاء به والخروج
عن عهدته واما الثمرات التى تكون فرع ثبوت الصحة و
مشروطة بها مثل حلية النظر الى امها فلا يمكن الاستدلال
عليها للزوم الدور مع انها ليست بيد الولى ولا من الاحكام

التكليفية حتى يقال يجب على الولى الوفاء بها بل من الاحكام
الوضعية القهرية شرعا مع ان النظر الى الام ليس بيد الولى
قطعا ان كان حلالا لانحلال والا فلا من غير مدخلية للولى
اصلا بل الام اولى بالخطاب بكشف الوجه للتمتع بها من الولى
مع انها ايضا ليس باختيارها حلية النظر وحرمته مع انها
لیست بطرف العقد قطعا ومما ذكرنا ظهر انه لا يمكن الاستدلال
بها وبنظائرها على صحة عقود الصبيان ومعاملاتهم كما
فعله بعض المحققين غفلة لعدم وجوب شئ عليهم وعدم
خطابهم بالواجبات انتهى كلام المفاتيح قوله لعدم تاتی
تمتع بها اصلا ولا ثمرة اخرى يتاتى بها للولى الوفاء به و
الخروج عن عهدته يظهر من هذا ان المتعاقدين لو ادخلا
في المدة زمان قابلية التمتع ولو قبل البلوغ كفى ذلك في
صحة العقد كما هو صريح ما ياتى من كلام المحقق القمی وح
يتصور في حق الولى الوفاء بالعقد بتمكين الزوج من التمتع
بالصغيرة وبذلها له وفي اجوبة مسائل المحقق القمی ما لفظه

سؤال چه میفرمایند در اینکه شخصی صبیهٔ خود را
که قابل تمتع نباشد بعقد انقطاع دیگری در آورده و اصلا
قصد تمتع ندارد آیا داماد محرم والدهٔ صبیه میشود یا نه
جواب هرگاه عقد تمتع در مدت قلیلی بشود که در
آن بهیچ وجه تمتع ممکن نباشد باعث محرمیت نمیشود واگر
مثلا صغیره را صیغه بخوانند در وقت دو سالگی بمدت چهار
پنج سال که در اواخر مدت لذتی ازان میتواند برد هرچند
بوسیدن یا نگاه کردن یا بغل گرفتن باشد باکی نیست که
دخول کردن نباشد محرم میشود والله العالم وقد حکی بعض
مشایخنا دام ظله عن شیخه الحبر المحقق الوحید العلامة اعلی
وهو شیخ مرتضی
الله فی فرادیس الجنان مقامه انه اعتبر فی صحة العقد ادراک
شئ من زمان التکلیف فلم یکتف بمطلق قابلیة التمتع کما اکتفی
به المحقق المزبور بل اعتبر ما هو الاصل والمعظم فی هذا الباب
اعنی الوطی هذا ما وقفنا علیه منهم من الحکم بالفساد واما
الحکم بالصحة فلم نجد فی کلام احد سوی ما مر من کلام السید

فی المفاتیح حیث استدل علی الصحة بعموم الآیة ویرد علیه
ان التمسک بعموم اوفوا بالعقود موقوف علی تحقق موضوع
العقد وصدقه عرفا وهو مع عدم قابلیة التمتع کما هو موضوع
المسئلة ممنوع جدا سیما فی حال الرضاع لان تحققه اما بصیغة
متعت او زوجت او انکحت ومعنی متعتها لک او لولدک جعلتها
متعتک او متعته یتمتع بها ویتلذذ وینتفع ولا شک ان هذا
المعنی یقتضی صلاحیة التمتع فاعلا وقابلا فلو انتفت الصلاحیة
عن احدهما او کلیهما کما هو المفروض انتفی المعنی المزبور قطعا
ومعنی زوجتها لک او لولدک جعلتها زوجتک او زوجته
والزوجة من باب المضاف کالاخ یستلزم کون الطرف الآخر
زوجا ولا خفاء ان العرف لا یساعد علی صدق الزوجة علی
الرضیعة ونحوها ولا علی صدق الزوج علی الرضیع ونحوه و
کذا انکحتها ولو فرض الشک فی الصدق لکفی فی فساد الاستدلال
بالعموم اذ التمسک بعموم العام مع الشک فی المصداق غلط
قطعا کما قرر فی محله وبالجملة فاجراء الصیغة بین الرضیعین

بیوم او یومین کاجرائها بین السخلتین فی عدم التاثیر وبین
رضیعة وبالغ اوبالعکس کاجرائها بین سخلة وانسان هذا
حال دلالة هذه الآیة واما سایر الآیات کقوله تعالی
وَاُمَّهَاتُ نِسَائِکُم وَحَلَائِلُ اَبْنَائِکُمْ وقوله اَوْ اٰبَاءُ
بُعُولَتِهِنَّ فامر عدم الدلالة فیها اوضح لان النساء جمع المرئة
من غیر لفظها والمرئة مؤنث المرء المرادف للرجل وهما مختصان
بالکبیر والکبیرة فلا یطلقان علی الصبیین الصغیرین سیما
الرضیعین والحلیلة وصف اشتقاقی لایصدق الابصدق
مبدأ الاشتقاق ولاشک ان تحقق الحل یتوقف علی قابلیة
المحل للاتصاف بالحل والحرمة بالنسبة الی الابن المضاف
الیه فلزم ان یکون الابن مکلفا اما فعلا واما قوة وشانا
والبنت قابلة للتمتع کذلک وظاهر ان ذلک منتف فی محل
الفرض ولولا قیام الدلیل الخاص علی صحة العقد الدائم بین
الصغیرین ولایة اوفضولة لما قلنا بالصحة هناک فلما قام
ذلک الدلیل دل علی تنزیل الشارع لما بالقوة منزلة ما بالفعل

فجميع هذه المعانی من الزّوجيّة وقابليّة التمتع وحلّية النظر
وان لم تكن هنالك بالفعل لكنّها متحقّقة بالقوّة والثّانية
ومن المعلوم انتفاء ذلك فی محلّ الفرض و ممّا ذكرنا ظهر الحال
فی قوله او آباء بعولتهنّ لمنع صدق البعل على الصّبی سيّما
الرّضيع فی العقد بنحو يوم او يومين وحكم الشكّ ايضا قد مرّ
هذه جملة ما يتعلق بالمقام من العمومات و قد عرفت
حالها ولم نجد خطابا سواها يمكن التمسّك به لاثبات الصحّة
ثمّ مع الغضّ عن جميع ما ذكرنا **نقول** هذا العقد مع صغر
الزّوج امّا ان يجعل فيه مهرا ولا والثّانی باطل اتفاقا
نصّا وفتوى فقد ورد فی النصوص لا تكون متعة الّا بامرين
باجل مسمّى واجر مسمّى و على الاوّل فامّا ان يكون المهر من
مال الطفل او من مال الولی وكلاهما باطل امّا الاوّل فلكونه
مفسدة محضا للصّغير وضررا صرفا عليه حيث انّه امّا لا يعود
اليه نفع اصلا بازاء ماله كما فی غير المميّز وامّا لا يعود اليه
نفع قابل معتدّ به كما فی المراهق مثلا فانا وان لم نقل باشتراط

المصلحة فی تصرفات الولی فی مال الطفل نکن لا یجوز له ما فیه
المفسدة بلا خلاف و قد استشهد له فی بعض روایات تلک المسئلة
بقوله تعالی اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الفَسَاد واما الثانی فلوجوب کون
المهر فی باب المتعة فی مال من یملک البضع وکون العوض فی
هذا الباب علی من له المعوض و لیست کالدوام حیث یجوز
فیه جعل المهر علی الولی بل جعلوها من هذه الجهة کسائر
عقود المعاوضات واجروها مجری الاجارة نظرا الی قوله ع
اِنَّهُنَّ مُستَاجَرَات وقوله ع اِنَّمَا هِیَ مُستَاجرة بل قوله تعالی
فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ وقوله ع فیها مهر باجل مسمی واجر مسمی و
لاجل ذلک یبطل العقد هنا مع عدم ذکر المهر بخلاف الدوام
والظاهر ان ذلک اتفاق منهم ففی جامع المقاصد ذکر المهر
فی العقد شرط لصحته کسائر عقود المعاوضة فلو وقع الاخلال
به عمدا او نسیانا بطل العقد اجماعا الی ان قال وبشرط کونه
مملوکا للعاقد فلو عقد لنفسه علی مال الغیر لم یصح لامتناع ان
یملک البضع بمال غیره وفی المسالک و یشترط کون المهر مملوکا

فلا یصح

فلا يصح العقد على ما لا يملك مطر كالخنزير والخمر ولا على غير
المملوك للعاقد فلو عقد على مال الغير لم يصح لامتناع ان يملك
البضع بمال غيره وفى الجواهر اما المهر فهو شرط فى عقد المتعة
خاصة يبطل بفواته العقد بلا خلاف بل الاجماع بقسميه
عليه ثم ذكر ما ذكرنا من الاخبار وقال منه يعلم وجه الفرق
بين الدائم الذى يراد منه النسل ونحوه وبين المتعة المراد
منها الانتفاع والاستمتاع ونحو ذلك مما هو شبه الاجارة
ولذا كان المهر فيها كالعوض فى الاجارة شرطا فى الصحة ثم
قال ويشترط فيه حيث يكون عينا ان يكون مملوكا للمتمتع
فلو كان غير مملوك كالخمر والخنزير او لغير العاقد لم يصح لامتناع
ان يملك البضع بمال غيره الى ان قال بل مقتضى معاملة المهر
هنا معاملة العوض فى الاجارة عدم جواز كونه فى ذمة شخص
ولو برضاه لعدم جواز مثله فى البيع والاجارة على وجه يكون
المعوض ملكا لغير من فى ذمته العوض كما لا يجوز كونه عينا
مملوكة لشخص آخر ولو بعد سبق رضاه كل ذلك بناء على كون

المتعة بالنسبة الى ذلك كغيرها من المعاوضات نعم قد بينا
فى اصل اعتبار الملكية للعوض فيها على هذا الوجه لعدم
الدليل بل مقتضى اطلاق ادلة المقام خلافه انما المعتبر كونه
من الاعيان المملوكة بمعنى عدم كونه مما لا يملك كالخمر
والخنزير انتهى كلامه رفع مقامه وما نقله اخيرا من المناقشة
فالظاهر انها من قبيل الخدشة فى المطالب المسلمة كما هو
داب اصحاب البحث والجدال فلا تنافى حصول الاتفاق كما
يظهر من عبارتى جامع المقاصد والمسالك حيث ارسلاه
ارسال المسلمات وما تمسك به المناقش من عدم الدليل
واقتضاء اطلاق ادلة المقام خلافه مردود بان الاختصاص
بالزوج هو المتيقن من تلك الادلة والتعميم لكونه على خلاف
الاصل يحتاج الى دليل وهو مفقود واطلاقات ادلة المقام
كلها منصرفة الى خصوص الزوج كما لا يخفى على المتامل و
جواز جعل المهر على الولى فى باب الدوام انما ثبت بادلة
خاصة وردت فيه ولولا تلك الادلة لما قلنا بذلك فيه

وبالجملة فالمناقشة المزبورة واهية جدا ومما ذكرنا يظهر
حال عكس المسئلة وهو كون الزوج كبيرا يجعل المهر من ماله
وهي صغيرة غير قابلة للتمتع اذ يلزم ح وجود عوض بلا معوض
ثم انك قد ظهر لك من مسئلة المهر انه لا بد في صحة
هذا العقد من ادخال شئ من زمان تكليف الابن لاجل
تصحيح المهر وجعله في ماله او في ذمته وظهر لك ايض اشتراط
قابلية التمتع في البنت حذرا عن خلو العوض عن المعوض لكن
هل يكفي فيها مجرد ذلك كما اختاره المحقق القمي او لا بد من
ادخال شئ من زمان بلوغها ايض كما حكاه شيخنا دام ظله
عن شيخه الاعظم وهو الشيخ نصر الله قدس الله نفسه القادسة الزكية
فنقول لما كان حدوث العلاقة الزوجية على خلاف
الاصل فلا بد من قيام قاطع يعول عليه في الخروج عنه و
لا قطع يتحقق هذا الموضوع مع عدم بلوغ كلا الطرفين وليس
في الشرع عموم او اطلاق يرجع اليه عند الشك اذ جميع
الخطابات الشرعية كقوله وامهات نسائكم وحلائل ابنائكم

او اباء بعولتهن وكذا الروايات كلها مسوقة لبيان احكام
شرعية لموضوعات عرفية وليس فيها تعرض لبيان تلك
الموضوعات طرداو عكسا جمعا ومنعا بحيث لا يبقى فرد مشتبه
مشكوك ومن المعلوم انها لا تتحقق باى سبب كان وكيف كان
بل لها اسباب خاصة وشرائط مخصوصة وح فمن الجائز
ان يكون بلوغ الطرفين ولو قوة وشانا له دخل في تحقق
الموضوع وليس في المقام ما يرفع هذا الاحتمال حقيقة او حكما
فالرجوع الى تلك الخطابات التى هى من قبيل الكبريات مع
الشك فى الموضوع الذى هو من قبيل الشك فى صغرياتها
خارج عن قانون المحصلين مع انك قد عرفت اختصاص بعضها
بالمكلف كامهات نسائكم وحلائل ابنائكم مع انه يمكن دعوى
عدم القول بالفصل والتمسك باصالة عدم الشرطية عند
الشك فيها بمعنى عدم الربط بين الشيئين كما هو متكرر متداول
فى بعض العبارات خطاء لعدم المتيقن السابق ولا ينافى ذلك
جواز الرجوع الى اصالة البرائة على القول به كما قرر فى محله

نعم لو کان هنالک اطلاق لفظی صادق علی واجد المشکوک
الشرطیة وفاقدها بحیث یؤول الشک فی الشرطیة الی الشک
فی تقیید ذلک الاطلاق وجری فیه اصالة الاطلاق وعدم
التقیید التی هی من الاصول اللفظیة المجمع علیها فی باب الالفاظ
اما الشک فی اصل الصدق وعدم احرازه کما فی المقام فالمرجع
هو اصالة عدم الصحة وعدم تحقق علاقة الزوجیة واما
التمسک بعموم اوفوا بالعقود بدعوی صدق العقد علی
المقام فیشمله العموم المزبور ففیه منع ظاهر لان الظاهر من
العقود فی الآیة کل عقد قائم بطرفین مکلفین قابلین
للامر بوجوب الوفاء بما وقع بینهما اما الواقع بین مکلف
وصغیرة غیر قابلة للتکلیف اصلاً فشمول العام له ممنوع
جدا بل هو منصرف الی غیره مما ذکرنا وما تقدم عن السید
فی المفاتیح مردود علیه بل الظاهر انه خلاف الاجماع لانهم
اجمعوا علی اشتراط البلوغ فی جمیع العقود والایقاعات
الا ثلثة الوقف والوصیة والعتق فاختلفوا فیها فی حق من بلغ

عشرا

عشرا فاختصاص الخلاف بالمستثنى شاهد على ثبوت الوفاق
فى المستثنى منه فهذا دليل على ما قلناه من اختصاص الاية
بكل عقد طرفاه مكلفان بالوفاء بما وقع بينهما وعدم شمولها
لمثل المقام فاذن الحق ما اختاره هذا الحبر العليم والطود العظيم
والصراط المستقيم مع انه مطابق للاحتياط التام

ثم انى بعدها فرغت من تحرير المسئلة

رايت رسالة للعلامة المجلسى ره قد كتبها فيها فوجدتها
مطابقة لما اخترناه فاحببت ان اختم عجالتى بكلماته الشريفة
قال ره فى اثناء كلامه ما لفظه فالحكم بصحة هذا
العقد مشكل لان الصحة حكم شرعى يتوقف على دليل شرعى
ولم يوجد كما ستعرف وما توهم كونه دليلا ستعرف فساده
وايضا الصحة عبارة عن ترتب اثر شرعى والاصل عدمه
وايضا الاصل بقاء ما كان حتى يثبت خلافه وايضا ورد
فى الاخبار ان المتعة مستاجرة ويعضده الاية وما ورد
من انها لو لم تف بما عقدت عليه لحبس عنها المهر بقدرما

ما لو نقف وان مثل الخصي معفو عنه الى غير ذلك ولا شك
في ان هذه الرضيعة ليست بمستلج وايضا ظاهر قوله تعم
فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ الآية اعتبار الاستمتاع بها لكن يكفي فيه مجرد
التمكن لانها القاعدة المقررة من الشرع في امثال هذه العقود
من ان في الوفاء باعطاء العوض يكفي التمكين والتسليم وان كان
ظاهرها الاستمتاع فعلية لان الشارع جعل حكم ذلك حكم الفعلية
خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي والمستفاد من الاية ان المهر
عوض الاستمتاع واجرته ولم يتحقق شئ فيما نحن فيه وايضا
قد عرفت ان الصحة في المعاملات عبارة عن ترتب اثر شرعي
ولم نجد فيما نحن فيه اصلا اذ لا توارث بين هذين الزوجين
على المذهب الحق ورؤية مثل هذه الرضيعة لم تكن حراما
حتى تصير حلالا لاجل هذا العقد وبالقدر المذكور فيه مثل
الساعة واليوم لا ازيد وان يكون استحلال الدرهم المذكور
بازاء هذا القليل من الرؤية وكذا الكلام في القبلة والملامسة
وامثالهما بل حال هذه الرضيعة في مدة الساعة واليوم حال

قبلهما

قبلهما وبعدهما من دون تفاوت اصلا ولا خروج اثر من
العدم الى الوجود مثلا وايضا الاب لا يقصد بهذا العقد
حصول اثر اصلا من المعاقدين بل ربما لا يبالي باحد
حاله
الدرهم من الزوج وضبطه وصرفه بل لا يخطر بالبال
اصلا وايضا الزوج يعطي الدرهم بغير شيء يحصل له في
العقد بازائه فيكون عقدا مبنيا على الغرر والضرار و
عدم تحقق الركن فيه وايضا ذكر المدة ركن فيه وشرط
للصحة وقد عرفت ان ذكرها لغو بحت لا يراد منها كونها
ظرفا لاثر شرعي فضلا عن ان يكون في هذه المدة دون ما
قبلها وما بعدها وايضا معاني عبارات العقود لا بد ان
تكون مقصودة والا لكانت فاسدة مثل عقود الغافلين
والذاهلين ومعنى متعتك نفسي جعلتك متعتك ومعنى
متعتك ما يتمتع به شرعا ولم يقصد الاب نوعا من انواع
يحسب
التمتع اصلا وان فرض جواز الاستمتاع منها وحليته
العقد خصوصا في خصوص المدة وكونه بازاء الدرهم

بل كلما كانت البنت اكبر وتحقق الاستمتاع الشرعي منها اكثر
كان استنكاف الاب وابائه عن الاستمتاع اشد وازيد بل
لو كانت بالغة لم يرض الاب من جهة هذا العقد ان ينظر
الزوج اليها تحت الازار والثياب ايضا فضلا عن ان يكون
في خصوص المدة وكونه بازاء الدرهم وكذا الكلام في قصد
الزوج **فان قلت** قصد الاب من هذا العقد حلية
نظر ام البنت على الزوج وهذا اثر من اثار العقد ويكفي لصحته
اذ لا يجب قصد الجميع واما كونه بازاء الدرهم فالمفروض صحة
عقد من قصد كونه بازاء الدرهم واعني بشان الدرهم اما
بالاخذ من الزوج او بان يهب للزوج ويعطيه من نفسه **قلت**
ان اردت ان الاب اراد من قوله متعت بنتي متعلق ام بنتي
على سبيل المجاز ويكون الام متمتعا بها والمهر مهر الاب و
حلية نظر الام في خصوص المدة وبازاء الدرهم ويكون الام
غير ذات بعل فهذا عقد صحيح على القول بصحة العقد باللفظ
المجازي وان يذكر في العقد خصوص نوع من التمتع ويكون العقد

وكالة

وكالة عنها لكنه غير مفروض المسئلة بغير خفاء وان اردت
ان الاب يريد ان بنته تكون متعة الزوج الا ان الزوج
لا يستمتع منها اصلا بل يستمتع من امها بخصوص النظر اليها
لا غيره من انواع الاستمتاع ففيه مع ما فيه من الفضاعة
والشناعة وجوه من الاعتراض **الاول** ان الاب لم يقصد
من العقد معناه كما عرفت فيكون عقده كعقد الغافل والهازل
والثاني كون ذكر المدة لغوا لان رؤية الام على الدوام
لا في المدة **والثالث** كون المهر لا بازاء الاستمتاع
قد عرفنا انه بازاء استمتاع الزوجة والقول بانه بازاء
الاستمتاع من الام الا ان الحق حق البنت فيه ما فيه **الرابع**
ان حلية نظر ام الزوجة امر قهري بحسب الشرع لا مدخلية
لقصد الاب فيها اصلا اذ ليست بحيث ان قصدت تحقق شرعا
والا فلا بل موقوفة على صحة عقد البنت فان ثبت ثبت
الحلية وان لم يقصدها الاب بل وان قصد عدمها فان
الحلية ثابتة قهرا وان لم يثبت صحة العقد لم يثبت الحلية سوا

والذاهل

قصدها الاب ام لم يقصدا وقصد عدمها فالعبرة بصحة العقد
على البنت لا قصد الاب اباها والكلام في صحة العقد وحلية
النظر الى الام تابع لها فانه لا يحل النظر الى الام الا بعد ثبوت
صحة العقد فثبوت حلية النظر الى الام فرع ثبوت صحة العقد
الخامس صحة العقد عبارة عن تحقق الاثر بين طرفي
العقد وهاهنا المتمتع والمتمتع بها لا انها عبارة عن تحقق الاثر
بين احد طرفي العقد خاصة وبين شخص خارج عن العقد اجنبي
بالنسبة اليه فلا يكون بينهما اثر ومما ذكرنا ظهر فساد
الاستدلال على صحة هذا العقد بعموم قوله تعـ اوفوا بالعقود
وقوله تعـ واوفوا بالعهد لان الكلام الذي ليس معناه مقصودا
ليس بعقد ولا عهد سيما اذا لم يكن تحقق اثر حادث من
جهتهما مضافا الى ان الامر بالوفاء تكليف لا يكون الا في
الافعال الاختيارية والصحة التي تثبت من الابتين لا تثبت
الا من هذين الامرين فهذه الصحة لا تثبت الا في الفعل
الاختياري للعاقد قد اوقع عقده عليه وليس فيما نحن فيه

فعل اختياري للاب او قع عقده عليه وامكنه الوفاء وعدم
الوفاء الا انه امر شرعا بالوفاء فيثبت الصحة من هذا الامر وتبعه
ويتفرع عليه ومما ذكرنا ظهر فساد الاستدلال بما ورد في
غير واحد من الاخبار من ان الاب اذا زوج بنته الصغيرة او
ولده الصغير فكذا وكذا وامثال ذلك مما تدل على صحة عقد
الاب على البنت مثلا فانه يشمل ما نحن فيه وذلك لان التزويج
عقد وعهد بلا شبهة وقد عرفت الحال فيهما مضافا الى ان
في جل تلك الاخبار قرينة واضحة على ارادة خصوص الدوام
وما نحن فيه من النادر الذي ليس فيه قرينة له ومعلوم ان الاطلاق
ينصرف الى الدوام الا ترى انك اذا سمعت احدا يقول ان فلانا
زوج بنته الصغيرة واطلق لم يبادر الى ذهنك سوى الدوام
بل مسلم ان لفظ التزويج المطلق غير مقيد بمدة لا ينصرف الا
الى ذلك ولذا لو وقع العقد كذلك لم ينصرف الا الى ذلك كما
هو المشهور وورد في الاخبار المفتى بها فقد وضح بما ذكرناه
ان الحكم بصحة هذا العقد مشكل بل الحكم بالفساد اولى الا ان

الاحوط

الاحوط ان لا یتزوج ام البنت ابدا بل لا یترک هذا الاحتیاط

لان امر الفرج شدید ومنه یکون الولد والله الهادی

حرره العبد الضعیف الفانی عبد الرسول المازندرانی

وقع الفراغ من تسوید هذه الرسالة

فی عصر یوم الجمعة اواسط شهر

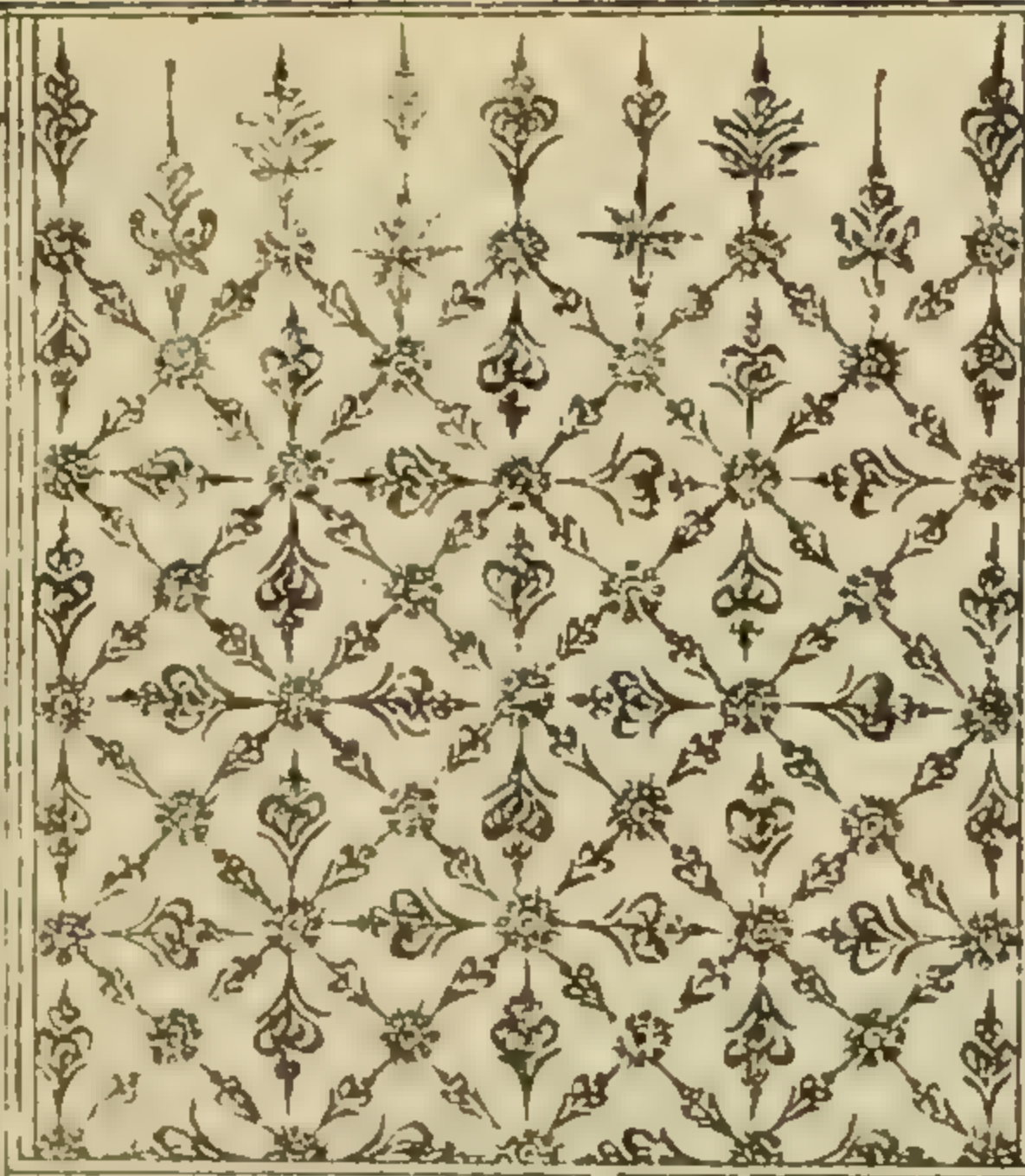
ذی القعدة الحرام

سنة ۱۳۲۱

م

هو الله

رسالة في حكم تكليف الكافر بالقضاء مع سقوطه بالإسلام

تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة قد اشتهر بينهم بل ادعى بعضهم عليه الاجما
ان الكافر اذا اسلم سقط عنه القضاء واستدلوا عليه بقوله
الاسلام يجب ما قبله **ففي المعتبر** في كتاب الصلوة الاسلا
شرط وجوب القضاء لما يقضى من الصلوات و هو اتفاق العلما
ولقوله ص الاسلام يجب ما قبله **وفيه** في كتاب الزكوة
تجب الصلوة على الكافر وان لم يصح منه اداؤها لعموم الامر و
اشتراط ذلك بنية القربة ولا قضاء عليه لو اسلم لقوله ص
الاسلام يجب ما قبله **وفي المنتهى** في كتاب الصلوة
الاجماع واقع على عدم وجوب القضاء لمن فاتته الصلوة و
هو كافر قال رسول الله ص الاسلام يجب ما قبله واختلف

العلماء

العلماء فی ان الکافر هل هو مخاطب بالعبادات الفرعیة ام لا مع الاتفاق علی عدم وجوب قضائها اذا فاتت حالة الکفر و فیه فی کتاب الزکوة لیس الاسلام شرطا فی الوجوب بل تجب الزکوة علی الکافر اذا اجتمعت الشرائط فیه عملا بعموم الاوامر و قد تقرر فی الاصول ما یدل علی کون الکفار مخاطبین بالعبادات نعم لا یصح منه اداؤها لانها مشروطة بنیة القربة وهی لا تصح منه فاذا اسلم فلا قضا علیه بل سقطت عنه بقوله ع الاسلام یجب ما قبله و فی التذکرة فی کتاب الصلوة لا یجب القضاء علی الکافر لقوله ع الاسلام یجب ما قبله وان کان الاداء واجبا علیه الا انه سقط عنه القضاء دفعا للمشقة و الحرج و ترغیبا له فی الاسلام و فیه فی کتاب الزکوة اما الکافر فان الزکوة وان وجبت علیه عندنا لانه مخاطب بالفروع و به قال الشافعی خلافا لاحمد و ابی حنیفة الا انه لا یصح منه اداؤها حال کفره فاذا اسلم سقطت عنه وان

کان

كان النصاب موجودا لانها عبادة فسقطت باسلامه لقوله
الاسلام يجب ما قبله ويستانف الحول حين الاسلام ق
في الذكرى اجمع العلماء على وجوب قضاء ما فات
من المكتوبة مع البلوغ بل العقل والاسلام الى ان قال ودل على
اخراج الصبي والمجنون حديث رفع القلم وعلى اخراج الكافر خبر
الاسلام يجب اى يهدم ما قبله وفي الروض واما سقوط
القضاء عن الكافر الاصلي فبالاجماع وقوله ع الاسلام يجب
اى يهدم ما قبله وفي المدارك في قضاء الصلوة واما
سقوطه عن الكافر الاصلي فموضع وفاق ايضا وفي الاخبار دلالة
عليه ويستفاد من ذلك انه لا يخاطب بالقضاء وان كان مخاطبا
بغيره من التكاليف لامتناع وقوعه منه في حال كفره وسقوطه
باسلامه وفيه في كتاب الزكوة قد نص المصنف في المعتبر
والعلامة في جملة من كتبه على ان الزكوة تسقط عن الكافر
بالاسلام وان كان النصاب موجودا لقوله ع الاسلام يجب
ما قبله ويجب التوقف في هذا الحكم لضعف الرواية المتضمنة

للسقوط

للسقوط سندا ومتنا ولما روی فی عدة اخبار صحیحه من ان
المخالف اذا استبصر لا یجب علیه اعادة شئ من العبادات
التی اوقعها فی حال ضلالته سوی الزکوة فانه لابد ان
یؤدیها ومع ثبوت هذا الفرق فی المخالف یمکن اجرائه فی
الکافر وبالجملة فالوجوب علی الکافر متحقق فیجب بقائه تحت
العهدة الی ان یحصل الامتثال او یقوم علی السقوط بالاسلام
دلیل یعتد به علی انه ربما لزم من هذا الحکم عدم وجوب
الزکوة علی الکافر کما فی قضاء العبادات لامتناع ادائها
فی حال الکفر وسقوطها بالاسلام الا ان یقال ان متعلق
الوجوب ایصالها الی الساعی فی حال الکفر وینبغی تامل ذلک
انتهی وفی الذخیره فی کتاب الزکوة ذکر کثیر من
الاصحاب ان الکافر لا یضمن الزکوة بعد اسلامه وان وجبت
علیه فی حال الکفر وقد نص الفاضلان ومن تبعهما من المتاخر
علی ان الزکوة تسقط عن الکافر بالاسلام وان کان النصاب
موجودا وظاهر کلام المصنف فی بعض کتبه انه یستانف

الحول

الحول من حين اسلامه وان اسلم فی اثناء الحول وکلام الشهید
کالصریح فی هذا وفی عبارة المصنف فی النهایة نوع اجمال
بل لا یبعد ان یقال انه مشعر بخلافه والاشکال فی هذه الاحکام
ثابت لعموم الادلة الدالة علی الوجوب وعدم وضوح ما یدل
علی السقوط وضعف الخبر الذی تمسکوا به بحسب السند والدلالة
مع ان تصویر الوجوب مع عدم صحة ادائها حال الکفر وسقوطها
بالاسلام محل اشکال ولهذا توقف فیها غیر واحد من المتاخرین انتهی
وقال جمال المحققین فی حاشیة الروضة بعد نقل
عبارة صلوة المدارک وفیه تامل فانه ان ارادانه لا یصح تکلیفه
بالقضاء لانه تکلیف بما لا یطاق اذ لا یمکنه الاتیان به علی
الوجه الصحیح فی حال کفره وبعد اسلامه یسقط فلا یوجد
حال یمکنه الاتیان بالمامور به فیه ففیه انه لم یکلف بقضاء
الفائتة فی زمان کفره بشرط کونها فی زمان کفره بل انما کلف
بقضاء الفائتة مط لکنه باختیاره کفر فصار ما فاته زمان
کفره فلم یمکنه الاتیان بها ولو کان مسلما لکان امکنه قضاء

جميع ما فاته ولا استحالة فى التكليف بما لا يطاق اذا صار
ما لا يطاق باختيار المكلّف وفعله كما فى التكليف بالواجب عند
فوات مقدمة لا يمكن الاتيان بها فى وقت الواجب اذا كان
فوات المقدّمة باختيار المكلّف كما فى التكليف بالحج يوم النحر
للنائى عن مكة على ما حقق فى الاصول على انه ههنا وان
لم يمكنه الامتثال لكنه يمكنه اسقاط التكليف عنه بالاسلام
ومع ذلك فلا مجال لتوهم امتناع مثل هذا التكليف كما لا يخفى
وان اراد انه لا فائدة بمثل هذا التكليف اذ لا يقبل منه فى
زمان الكفر ويسقط بعد اسلامه فلا فائدة لتعلق هذا التكليف
بالكافر فجوابه انه يمكن ان يكون فائدة تكليفه ترتب العقاب
على تركه لو لم يسلم هذا ويمكن ان يكون حكمهم باشتراط الخلو
من الكفر باعتبار سقوطه عنه اذا اسلم لا عدم وجوبه معه
اصلا فتامل انتهى **وقال المحقق البهبهانى** فى حاشية
المدارك عند العبارة المذكورة قوله ويستفاد من ذلك الخ
يجوز ان يكون مخاطبا بالقضاء وان كان الاسلام شرطا لصحته

وقوله

وقوله وانه بعد تحقق الاسلام يسقط اذ السقوط معناه
رفع ما ثبت من التكليف والوجوب ثم هذا التكليف عقاب
الكافر لو مات كافرا فيعاقب بترك القضاء كما يعاقب بترك
الواجبات الاخر الفرعية ومصداق قوله ع الاسلام يجب
ما قبله هو هذا القضاء وما ماثله من الامور التي كانت
لازمة عليه قبل الاسلام وساقطة عنه بعده لا التكليف
بمثل الاداء من الواجبات التي تكون بعد الاسلام باقية
لا تسقط عنه اصلا فانه اذا لم يسقط عنه بالاسلام فاين
الجب والسقوط الذي صرح ع بقوله الاسلام يجب ما
قبله وان لم يكن واجبا قبل الاسلام فاي شئ يجب الاسلام
وتخصيصه بالواجبات من المعاملات التي لا تشترط
بالاسلام ولا قصد القربة لصحتها حال الكفر لا وجه له
انتهى هذا ما وقفت عليه من كلماتهم في هذا الباب
والغرض هنا بيان حال الاستدلال بحديث الجب على المدعى
وبيان مقدار دلالته وان المعقول من الساقط والسقوط

على تقدير الدلالة ما ذا اهل هو مجرد التكليف او شئ اخر
زائد ولعل حال مسئلة تكليف الكفار بالفروع ايضا
يتضح في الاثناء فنقول لا ينبغي التأمل في ان حقوق الناس
باسرها ومنها الخمس والزكوة خارجة عن الحديث فلو اشتغل
ذمة الكافر بحقوقهم بسبب من الاسباب كالابتياع والاقراض
ونحوهما ثم اسلم فتلك الحقوق تبقى بحالها لا تسقط باسلامه
والا لزم الظلم في حق ارباب الحقوق مضافا الى وروده في
مقام الامتنان والاحسان على من اسلم بالتخفيف والتسهيل
عليه ولا معنى للامتنان عليه بتفويت حقوق غرمائه وهو
ظاهر ويدل على ما ذكرنا في خصوص الزكوة صحيحة بريد عن
الصادق ع وفيه وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه
وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه بوجر عليه
الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها
لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء
وهذا التعليل كما ترى صريح في ان الزكوة من حقوق الناس

وان صاحب الحق طائفة خاصة وانه دفع الحق الى غير
مستحقه يجب عليه التدارك والغرامة هذا ما يقتضيه
النظر فان كان هنالك اجماع محقق على سقوط الزكوة عن
الكافر باسلامه كما يلوح من بعض العبارات وجب المصير اليه
فيكشف ذلك عن الخروج عن موضوع الظلم لاجل خفاء حق
الناس فيها لعدم كون صاحب الحق شخصا معينا بل هو للنوع
ولا معنى للظلم في حق النوع وان لم يكن اجماع كما يظهر مما نقلنا
عن المدارك والذخيرة فلا محيص عما ذكرنا من خروج حقوق
الناس حتى الزكوة لما مر من الصحيحة عن حديث الجب فانحصر
مورده في خصوص حقوق الله تعالى فنقول كل فريضة
الهية تحقق وجوبها بحدوث سببها كالدلوك ورؤية
هلال رمضان ونحوهما وجب على كل مكلف بالبلوغ و
العقل والقدرة فعلها بفعل جميع شرائط صحتها كالطهارة
من الحدث والخبث مثلا ومن تلك الشرائط الاسلام فيجب
على الكافر تحصيله كما يجب على المسلم المحدث تحصيل الطهارة

والحاصل ان الكافر مكلف بالفروع كالمسلم وذلك لقيام
المقتضي وعدم المانع اما قيام المقتضي فلعموم الادلة وخصوصها
اما العموم فكقوله تعالى وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ
يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ وقوله
سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ
بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ والعذاب دليل التكليف وقوله قُلْ
لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ
يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ
أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وقوله في اول الاعراف
اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ
وقوله فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا
نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ
وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ الى ان قال
وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا
حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ قَلِيلٌ

ان الذين يفترون على الله الكذب

وَلهُم عذابٌ اليمٌ وقوله وَاِذا اَرَدنا اَن نُهلِكَ قَريةً اَمَرنا
مُترَفِيها فَفَسَقوا فِيها فَحَقَّ عَلَيها القَول فَدَمَّرناها تَدميرًا
وَقوله وَلا تَقتُلوا اَولادَكُم خَشيَةَ اِملاقٍ وَلا تَقرَبوا
الزِّنا وَلا تَقتُلوا النَّفسَ الَّتي حَرَّمَ اللهُ وَلا تَقرَبوا مالَ اليَتيم
وَاَوفوا بِالعَهدِ وَاَوفُوا الكَيلَ وَزِنوا بِالقِسطاسِ المُستَقيم
وَقوله وَيلٌ لِلمُطَفِّفين الى غير ذلك من الايات وهى
كثيرة ولعل بعض ما تركنا اظهر دلالة مما ذكرنا واما الخصوص
فكقوله قُل اِن كُنتُم تُحِبّونَ اللهَ فَاتَّبِعوني يُحبِبكُمُ اللهُ وَيَغفِر
لَكُم ذُنوبَكُم وَاللهُ غَفورٌ رَحيمٌ قُل اَطيعُوا اللهَ وَالرَّسولَ
فَاِن تَوَلَّوا فَاِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الكافِرين وقوله قُل تَعالَوا
اَتلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُم عَلَيكُم اَن لا تُشرِكوا بِهِ شَيئًا وَ
بِالوالِدَينِ اِحسانًا وَلا تَقتُلوا اَولادَكُم مِن اِملاقٍ وَلا
تَقرَبُوا الفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنها وَما بَطَنَ وَلا تَقتُلُوا النَّفسَ
الَّتي حَرَّمَ اللهُ وَلا تَقرَبوا مالَ اليَتيمِ وَاَوفُوا الكَيلَ وَالميزانَ
بِالقِسطِ وَاِذا قُلتُم فَاعدِلوا وَبِعَهدِ اللهِ اَوفوا وَاَنَّ هذا

صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
عن سبيله وقوله قل انما حرم ربي الفواحش ما
ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان
تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون وقوله والى مدين اخاهم شعيبا قال
يا قوم اعبدوا الله الى ان قال فاوفوا الكيل والميزان
ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في الارض
بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين ولا
تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل
الله من امن به وتبغونها عوجا وقوله والذين
عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وامنوا ان ربك من
بعدها لغفور رحيم وقوله قل يا ايها الناس اني
رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض
لا اله الا هو يحيي ويميت فامنوا بالله ورسوله النبي الامي
الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون

والامر باتباع النبی بعد الایمان به صریح فی المدعی وقوله
وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا
عَلَیْهِ اٰبَائَنَا وقوله وَالَّذِیْنَ لَایَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ
وَلَا یَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا یَزْنُوْنَ وَ
مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ یَلْقَ اَثَامًا یُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ یَوْمَ
الْقِیٰمَةِ وَیَخْلُدْ فِیْهِ مُهَانًا اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ
عَمَلًا صَالِحًا فَاُولٰئِکَ یُبَدِّلُ اللّٰهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ
وقد مرّ ان العذاب دلیل التکلیف الی غیر ذلک من الآیات
وهی ایضا کثیرة والمناقشة فی بعضها من حیث العموم و
الخصوص لایضرّنا بعد فرض الشمول للکافر وعدم الاختصاص
بالمؤمن هذا ما یتعلق بقیام المقتضی واما عدم المانع فلانه
لیس فی المقام شئ یصلح لتوهم المانعیة الا احادیث الجبّ و
بعض روایات قابلة للتاویل اللازم فی قبال الآیات
الصریحة الدلالة وزاد صاحب الحدائق علی ما حکی عنه
امرین آخرین احدهما انّ تکلیف الکفار بالفروع تکلیف بما

لا يطاق والثاني اختصاص بعض آيات الاحكام بالمؤمنين

كقوله يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة واتوا الزكوة

ونحوه وقد عرفت ان الغرض هنا بيان حال الاستدلال

بحديث الجب وبيان مقدار دلالته وان المعقول من السقوط

والسقوط على تقدير الدلالة ماذا فنقول

ان الحديث المزبور لا يصلح للمنع اذ بعد الفراغ عن ان

الشارع كلفه بالصلوة مثلا بمجرد دخول الوقت وامره

بالاسلام لتصحيح صلوته فاسلم في اثناء الوقت كما هو

المفروض فلو حكم ح باسقاط اسلامه للتكليف الثابت

اولا لزم كون ذلك التكليف لغوا صرفا وعبثا محضا اذ

من القبيح الواضح ان يامر العبد بشئ ثم يسد عليه طريق

الامتثال ولا يجعل له مندوحة فيه فقد تبين من هذا

ان حق الله الاداي ايضا خارج عن الحديث كخروج حقوق

الناس باسرها فانحصر مورده في القضاء ومن المعلوم ان

في القضاء امرين كالاداء احدهما ثبوت حق الله في ذمة

العبد نظیر حقوق الناس و الثانی التکلیف باداء ذلک
الحق نظیر التکلیف باداء حقوقهم والاول امر وضعی و من
مقولة الوضع فی قبال التکلیف و الدلیل علی ثبوت حق اخر
له تعالی فی ذمته وراء مجرد التکلیف تحمل الولی عنه لما
فی ذمته اذ من المعلوم ان التکلیف قد سقط عنه بالموت
ومع ذلک قد بقی فی ذمته حق له تعالی قابل للاداء
فیؤدیه عنه ولیه او متبرع اخر فیسقط عنه العقاب و الا
کان معاقبا مع التقصیر فی الاداء هذا مضافا الی قصة
الخثعمیة حیث سئلت النبی ص فقالت ان ابی مات و علیها
حجة اقضیها عنها فقال ص ارایت لو کان علیها دین اکنت
تقضینه عنها قالت نعم قال فدین الله اولی بالقضاء اذا
عرفت هذا **فنقول** الثابت من هذین الامرین علی الکافر
بعد خروج الوقت هو الامر الاول اعنی حق الله الذی هو من
مقولة الوضع دون الثانی الذی هو مجرد التکلیف بل هو
ساقط عنه بمجرد خروج الوقت اما ثبوت الاول فلانه قضیته

ثبوته

ثبوته علیه فی الوقت مع عدم طرو مسقط له واما سقوط
الثانی فلما مر من قبح هذا التکلیف وکونه عبثا ولغوا مع فرض
سقوطه بالاسلام وکون امتناع الامتثال هنا ناشیا من
سوء اختیاره اذ یمکنه الاسلام فی الوقت ثم اذ التکلیف
منه لا یصحح صدور التکلیف من الامر ولا یرفع قبحه کما لا یخفی
قال فی المسالک وجوب القضاء علی المرتد الملی ظاهر
لقبول توبته فلا مانع منه واما الفطری فیشکل ان لم نقل
بقبول توبته لاستلزامه تکلیف ما لا یطاق ان امر بالقضا
ولم یصح منه والحق قبول توبته باطنا لانه مکلف بالایمان
کغیره فلو لم یقبل توبته کلف بالمحال وهو ممتنع عندنا انتهی
فلا وجه لما اختاره جمال المحققین فیما مر والقول بانحصار
فائدة هذا التکلیف فی السقوط بالاسلام والا فالعقاب کما
هو لازم ما عرفت من المحققین المزبورین شطط من الکلام لا
ینبغی ان یصغی الیه وکیف یعقل ان یکون غرض الامر الحکیم
من امره منحصرا فی توصل المامور الی اسقاط المامور به والا

فيعاقب اذ هذا يؤدى الى ان يكون المطلوب بالامر ترك المامور
لا فعله فمعنى قول القائل اقض ما فات اسلم حتى لا تقضى ما
فات وهو كما ترى بل نقول اذا كان الشئ شرط الشئ فكيف
يكون مانعاً عنه اذ المفروض ان القضاء بمجرد الاسلام
يسقط والشرطية والمانعية متقابلان لا يجتمعان فى محل
واحد بالنسبة الى شئ واحد فقد تبين ان الامر الثابت الباقى
على الكافر بعد خروج الوقت القابل للسقوط باسلامه هو حق
الله الوضعى فقط فيه والساقط بالاسلام والمعقول السقوط
فى المقام لا غير فخروج الوقت على الكافر كطرو الموت على
المسلم التارك للفريضة فى سقوط التكليف عنهما واسلام
الاول كتحمل الولى عن الثانى فى برائة الذمة عن الحقوق و
سقوط العقاب ثم ان فى الحديث احتمالا اخر لم يكن
بذلك البعيد وان لم ار من تعرض له وهو ان يكون المراد
ان الاسلام يقطع ما قبله من الارحام والقرابات كما
يشهد له قوله عليه السلام فى الدعاء الثانى من ادعية

الصحيفة الكاملة فی الصلوة علی رسول الله وقطع فی احياء
ذی بينك رحمه وقوله م المنضر بن الحرث بن كلدة حين اسر
يوم بدر فقال رسول الله ص يا علی علی بالنضر فاخذه بشعره
فجره الی رسول الله فقال النضر اسئلك بالرحم بينی وبينك
فقال رسول الله لا رحم بينی وبينك قطع الله الرحم بالاسلام
قدمه يا علی فاضرب عنقه والقصة مذكورة فی تفسير سورة
الانفال ومع هذا الاحتمال القريب فكيف يصح الاستدلال
بالحديث علی سقوط التكليف عن الكافر باسلامه كما فعلوه مضافا
الی اباء لفظ الجب الذی هو بمعنی القطع عن ذلك وظهوره
فی الاحتمال المزبور ولعله لاجل ذلك حكم بضعف المتن فی
المدارك وبضعف الدلالة فی الذخيرة وبالاجمال فی مستند
الفاضل النراقی حيث قال لا يجب علی الكافر الاصلی قضاء ما فاته
بالاجماع وهو الدليل عليه لا حديث جب الاسلام لاجماله
انتهی **هذا** حال حديث الجب **واما الروايات** الاخر
القابلة للتاويل اللازم فی قبال الايات الصريحة فقد اوردها

شیخ مشایخنا قدس الله سره و اسرارهم فی کتاب الطهاره
فی باب وجوب غسل الجنابه واجاب عنها فی کلام طویل
بما لا مزید علیه فلیرجع الیه ففیه غنی وکفایه واما ما توهمه
صاحب الحدائق من لزوم التکلیف بما لا یطاق ومن اختصاص
بعض الایات بالمؤمنین فالجواب عن الاول انه ای محذور
ومحال یلزم من تکلیف الکفار باتباع النبی فیما یامر وینهی
بعد الایمان به علی ان یکون بعد ظرفا للاتباع لا للتکلیف
بل التکلیف بالامرین صدر دفعة واحدة کما هو صریح قوله
تعالی فَاٰمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ و
ظاهر قوله وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا
وَجَدْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا ولیت شعری بم یفسر المتوهم المذکور هذه
الایة وعلی م ینزل الاتباع المزبور بعد الایمان مع صدور
الامر بهما معا والحاصل انه لا مانع عقلا من تکلیف
من بلغه دعوة النبی بالایمان به ثم اطاعته فی جمیع ما
یامر وینهی کل ذلک دفعة واحدة وبخطاب واحد فان

امنوا

آمنوا وعملوا الصالحات والا عوقبوا على تركها الجميع وهذا
هو مراد القائل بتكليف الكفار بالفروع كالاصول واما
الجواب عن التوهم الثانی فبانه من باب التشريف لا
التخصيص كخطاب ازواج النبی ص بقوله تعالى وقرن فی
بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واقمن
الصلوة وآتين الزكوة واطعن الله ورسوله

حرره العبد الضعيف الفانی عبد الرسول
المازندرانی تمت هذه
الرسالة لليلتين
بقيتا من شهر
ذی القعدة الحرام بعون الملك العلام على يد العبد
الاقل علی غفرله
وعفی عنه
۱۳۲۱
۲

رسالة في حكم الوضوء قبل دخول وقت الفريضة مع اشتغال الذمة بالقضاء وعدم ارادته

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة لا ريب ان العبادة مشروطة بقصد القربة و
من المعلوم ان قصد القربة بشئ موقوف على كونه مقربا والمفروض
ان كونه مقربا موقوف على قصد القربة به لانه معنى العبادة
اذ لا نعني بالعبادة الا ما كان ~~مقربا~~ قصد التقرب والحاصل ان ما كان
مقربا موقوف على قصد القربة به لانه شرطه وقصد القربة
به موقوف على كونه مقربا وهذا دور ظاهر ويرد عليه ان
المراد بما كان مقربا اما العلة التامة للتقرب واما المقتضى له
وايا ما كان فالمقدمة الاولى فاسدة اما على الاول فلان
فرض كونه علة تامة ينافي توقفه على شرط خارج واما على

الثانی فلان الشرط المزبور لیس شرطا لاقتضاء المقتضی بل
هو شرط لترتب الاثر علیه واما اصل الاقتضاء فهو ذاتی له
لیس بجعل جاعل وهو الذی دعا الامر الی الامر وصار سببا
مصححا لامره ولولا ذلک لزم العبث والترجیح بلا مرجح کما
یقوله الاشعری فقد ظهر من ذلک ان الموقوف علی قصد
القربة انما هو حصول القربة **فنقول** ذات الفعل مقتض
للقربة لکن حصولها به موقوف علی قصد الحصول لانه شرطه
وذلک القصد موقوف علی کونه مقتضیا للقربة وذلک الا قتضاء
لیس موقوفا علی شئ بل هو ذاتی للفعل کما مر فلا دور وتوضیح
المقام لرفع استبعاد الاوهام ان من المؤثرات ما هو علة تامة
للاثر کحرکة المفتاح بحرکة الید وطهارة النجس بالغسل ومنها
ما هو مقتض کالنار بالنسبة الی احراق الحطب والادویة
الطبیعیة بالنسبة الی زوال الامراض وصیغ العقود
والایقاعات بالنسبة الی اثارها اذ الصیغ المزبورة مقتضیات
لتلک الاثار لکن شرط حصولها بها ان تقصد هی منها فحال

افعال العبادات بالنسبة الى القربة وقصد هنا كحال صيغ
المعاملات بالنسبة الى آثارها وقصد تلك الآثار ومن ذلك
ايضا تكبيرة الاحرام والتلبيات بالنسبة الى عقد احرام
الصلوة واحرام الحج ومنه ايضا تربة الحسين ع فقد روى
الشيخ في المصباح ان رجلا سئل الصادق ع فقال اني سمعتك
تقول ان تربة الحسين ع من الادوية المفردة وانها لا تمر بدا
الا هضمته فقال قد قلت ذلك فما بالك قال اني تناولتها
فما انتفعت بها قال اما ان لها دعاء فمن تناولها ولم يدع به
واستعملها لم يكد ينتفع بها آه وفي رواية ابن ابي يعفور قال
قلت لابي عبد الله ع ياخذ الانسان من طين قبر الحسين ع
فينتفع به وياخذ غيره فلا ينتفع به فقال لا والله لا ياخذه
احد وهو يرى ان الله ينفعه به الا نفعه به الحديث قوله
وهو يرى اي يعتقد فقد ظهر من الخبرين ان تربته ع مقتضية
للشفاء وان شرط حصوله بها ان يعتقد آخذها انها شافية
وان يدعو بدعائها ونظير ذلك ما رواه في المكارم

عن امير المؤمنين ع انه قال اذا اشتكى احدكم عينه
فليقرء عليها اية الكرسي و في قلبه انه يبرء و يعافى فانه يعافى
انشاء الله تعالى بل من هذا القبيل جميع ما ورد في قضاء
الحاجات من الادعية والصلوات والايات والزيارات
فانها كلها مقتضيات لتلك الاثار ولها شروط وموانع
وما نراه في اكثرها من تخلف الاثر فانما هو لفقد شرط او
وجود مانع ومما ذكرنا يمكن تصحيح الوضوء والغسل قبل وقت
الفريضة لمن اشتغل ذمته بالقضاء وهو لا يريد بل يريد
بهما مجرد الكون على الطهارة او التاهب للفرض قبل دخول
الوقت وصلوة الزيارة او غاية اخرى من الغايات المندوبة
وقد وقع الاشكال في ذلك نظرا الى ان الموجود في حقه
هو الامر الايجابي لاجل القضاء ومعه يمتنع تعلق الامر
الندبي به لما تقرر في محله من مسئلة امتناع الاجتماع
والمفروض انه لا يريد امتثال الاول والثاني مفقود بالفرض
فباي امر يمكن تصحيح هذا الوضوء ولكن يندفع الاشكال بان

استعمال الماء على وجه الوضوء او الغسل مقتض لزوال الحدث وحدوث الطهارة كما يومي اليه قوله تعالى وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ والمراد برجز الشيطان على احد التفسيرين حدث الجنابة لانها بملاعبة الشيطان كما يشهد له دعاء الاحتلام وهو اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْاِحْتِلَامِ وَمِنْ شَرِّ الْاَحْلَامِ وَمِنْ اَنْ يَتَلَاعَبَ بِيَ الشَّيْطَانُ فِي الْيَقَظَةِ وَالْمَنَامِ وهذا الاقتضاء كما عرفت ذاتي له ليس بجعل جاعل وهو المصحح للامر والباعث عليه كما تقرر لكن شرط ترتب الاثر على ذات المقتضي ان يقصد به حصوله نظير ترتب اثار المعاملات عليها والظاهر ان الطهارة ليس امرا عدميا هو مجرد عدم الحدث بل هما امران وجوديان متضادان لظاهر الاية السابقة فان ظاهر العطف تغاير التطهير واذهاب الرجز وتقديم التطهير مع انه متفرع على اذهاب الرجز لشرافة الطهارة بل هما ضدان لا ثالث لهما نظير الطهارة

والنجاسة الذاتيتين فی الاجسام فهما ایضا ضدان لا
واسطة بینهما فالجسم اما طاهر العین واما نجس العین فزوال
احدهما اعنی الطهارة والحدث عن الموضوع الذی هو النفس
یستلزم حدوث الاخر لامتناع خلو المحل عنهما ویمکن ان یقال
ان المراد بالتطهیر ازالة الخبث وباذهاب الرجز رفع الحدث
وتقدیم الاول علی الثانی لکونه شرطا فیه والشرط مقدم
علی المشروط فمنطوق الکلام مختص برفع الحدث والخبث لکن
رفع الحدث مستلزم لثبوت ضده الذی هو الطهارة لما
مر من امتناع خلو المحل عنهما وعلی ای تقدیر فالمراد بقوله
وَیُذْهِبَ عَنْکُمْ رِجْزَ الشَّیْطَانِ رفع الحدث وهو مستلزم
لثبوت الطهارة فقد دل علی ثبوتها بالالتزام سواء ارید
بالتطهیر ایجاد الطهارة عن الحدث والخبث فالدلالة علی
الاول من وجهین وعلی الثانی من وجه واحد ولک
ان تقول المراد بالتطهیر ما یشمل التطهیر من الخبث والحدث
جمیعا والمعنی لیطهرکم به بدنا ونفسا او من الخبث والحدث

وهذا اولى لانه اشمل وانسب بمقام الامتنان اذ الاية
الشريفة وما قبلها وما بعدها كلها فى مقام الامتنان
على المؤمنين المجاهدين وح وجه تقديم التطهير على اذهاب
الرجز ظاهر ثم ان القربة فى المقام اما نفس الطهارة
الحاصلة للنفس عقيب زوال الحدث عنها المتشبهة بها هل
الطهارة من الملائكة وقربها من عالم القدس وجناب الحق
واما شئ اخر مترتب على الطهارة ترتب المعلول على العلة التامة
اذ لا مجال ح لاحتمال حصول الطهارة وعدم حصول القرب
وايا ما كان فقصد الطهارة مغن عن قصد القربة وان ابيت
الا عن قصدها بدعوى انها شئ اخر مترتب على الطهارة و
انها غايتها فلا بد من قصدها بها فهو امر سهل لا مضايقة
عنه فغاية الامر ان يقصد بالفعل الطهارة لاجل حصول
القربة بها فيلزم صحة العمل ولا حاجة الى قصد الامر حتى يرد
ان الايجابى غير مقصود والندبى غير موجود مع انه قد تقرر
فى محله ان الواجبات النفسية من العبادات لا يجب فيها

قصد الوجه وقصد الامر بل يكفي فيها قصد القربة المطلقة
فاذا كان هذا حال ذي المقدمة فما ظنك بالمقدمة وليس
امرها اهتم واشد واقوى من امر ذيها والمفروض في المقام
ان ذات المقدمة مقربة لفرض تعلق الامر الايجابي بها واذا
كان التقدير بتقدير عدم وجوب قصد الوجه وقصد الامر
في العبادات فيكفي قصد القربة المطلقة وليس عدم تعلق
الامر الندبي بالفعل لاجل نقص وقصور في طرف ذلك الفعل
حتى لا يمكن قصد القربة به ككون الماء غصبا او مضافا
او مضرا او مستعملا والا لم يتعلق به الامر الايجابي ايضا بل
لوجود مانع في طرف الامر حيث انه امر بالفعل وجوبا
معه يمتنع ارادة الندب بناء على مسئلة امتناع الاجتماع
فكون الفعل ذا مصلحة مما لا كلام فيه وقصدها كاف في
الصحة وبتقرير اخصر هذا الوضوء مقرب لفرض تعلق الامر
الايجابي به فيكفي في صحته قصد القربة ولا يحتاج الى قصد
الامر لعدم وجوب نية الوجه نعم لو قيل به لزم قصد الامر

فيعود

فعود الاشكال المزبور ثم اعلم ان المسطور في بعض
الكتب والمذكور في السنة بعض مشايخنا ان متعلق اوامر
العبادات الخاصة كآيات الطهارات الثلث وآيات الصلوة
والزكوة والحج ونحو ذلك هو ذات الفعل من حيث هو من
غير تعرض فيها لقصد القربة فلا فرق بين قوله وان كنتم
جنبا فاطهروا وقوله وثيابك فطهر في عدم التعرض للقصد
المزبور ثم قام دليل آخر من نص او اجماع على اعتبار قصد
القربة فيها فصار حاصل مجموع الدليلين ان المطلوب هو
الفعل المقيد بقصد القربة والاطاعة والامتثال فذات
المقيد ثبت بالدليل الاول وقيده بالدليل الثاني وبعبارة
اخرى المامور به هو الفعل المشروط بشرط القربة ثبت المشروط
بالاول والشرط بالثاني وما قد يقال من ان قصد القربة
ليس شرطا للمامور به بل هو شرط للامتثال بالامر ففيه
ما لا يخفى اذ ليس الامتثال الا الاتيان بالمامور به بداعي
الامر وهذا مستلزم لقصد القربة الذي جعله هذا القائل

شرطا

شرطا للامتثال اذ القربة غاية للامر والامر غاية للفعل
المامور به وغاية غاية الشئ غاية لذلك الشئ فقصد الغاية
الاولى مستلزم لقصد الثانية نعم هذا الشرط اعنى قصد
القربة ليس سبيله كسبيل سائر الشروط التى اعتبرت
فى المامور به اولا ثم جعل الامر متعلقا بالمجموع بل اعتبار
متاخر عن الامر تابع له فى الوجود فهو موقوف على حصوله
فلو اعتبر اولا فى الفعل المامور به ثم امر بالمجموع كان الامر
متوقفا عليه فيلزم الدور وتوضيح ذلك ان امر الشارع
تابع لمصلحة الفعل وتلك المصلحة فى العبادات هى القربة الى
جناب الحق تع وطريق معرفتها فى التعبديات المحضة منحصر فى
امر الشارع بها ومن المعلوم ان قصد غرض وغاية بالفعل
موقوف على معرفة ذلك الغرض فصار الحاصل ان قصد القربة
بالفعل موقوف على معرفة كونه مقربا وتلك المعرفة موقوفة
على امر الشارع به لانه طريقها وامر الشارع موقوف على
القربة فى الفعل بمعنى كونه مقتضيا لها على ما تقدم لان

المفروض انها الغرض الداعي للامر الى الامر به فالقربة واسطة
فی ثبوت الامر والامر واسطة في اثباتها فما لم يحصل الامر
لا يمكن قصد القربة بالفعل فثبت ان متعلق الاوامر في
العبادات الخاصة ليس الا ذات الفعل ولا يمكن اعتبار
قصد القربة فيه اولا ثم تعلق الامر به ثانيا هذا توضيح
ما قالوا وتفصيل ما اجملوا ولكن لقائل ان يقول ان توقف
قصد القربة من المكلف على صدور الامر من المكلف لا يمنع
من اعتباره في متعلق الامر اولا ثم الامر به لان هذا الاعتبار
من الامر لا من المكلف المامور وهو قد علم ان في الفعل مصلحة
ملزمة هي القربة فوجب عليه ح بمقتضى حكمته الامر به
ارشادا وهداية للعباد الى مصالحهم وقد علم ايضا ان
ترتب تلك المصلحة على الفعل مشروط بقصدها عند ذلك
الفعل او باذائه بقصد الامر الذي يصدر من الامر وهذا
الامر وان لم يصدر بعد لكنه سيصدر قبل اشتغال
المامور بالفعل فيقول له افعل كذا قربة الى الله او امتثالا

لهذا الامر ففي الآن الاول وهو آن صدور الامر يحصل
للمكلف العلم بالامر وبالقربة معًا وبعبارة اخرى العلم بالكاشف
والمنكشف معا وفي الآن الثاني وهو آن اداء الفعل امكنه الاداء
بقصد احد الامرين من القربة او الامر لفرض سبق العلم
بهما والامكان المعتبر في التكليف هو الامكان حال الاداء
لا حال صدور الامر ومنه يظهر ان قصد الاطاعة وما
يعتبر فيها من نية الوجوب او الندب او وجههما من اللطف
او الشكر على القول باعتبارها فكل ذلك يرجع الى قيود
المامور به اذ المفروض ان القربة هي المصلحة الملحوظة في
المامور به الداعية الى الامر به وانها لا تحصل الا بعد
نية تلك الامور فكلها من قيود المامور به معتبرة فيه وداخلة
في حيز الامر وان ثبتت بخطاب آخر كسائر الشروط الثابتة
بادلتها الخارجية كستر العورة وطهارة اللباس والبدن
والمسجد ونحو ذلك اذا عرفت ذلك ظهر لك ما في كلام شيخ
مشايخنا قدس الله سره واسرارهم في خاتمة اصل البرائة

حيث قال لو شك في اعتبار نية الوجه ولم يقم دليل من
شرع او عرف حاكم بتحقق الاطاعة بدونها كان مقتضى
الاحتياط اللازم الحكم بعدم الاكتفاء بعبادة الجاهل
حتى على المختار من اجراء البرائة في الشك في الشرطية
لان هذا الشرط ليس على حد سائر الشروط الماخوذة في
المامور به الواقعة في حيز الامر بل هو على تقدير اعتباره
شرط لتحقق الاطاعة ومن المعلوم ان مع الشك في ذلك لا بد
من الاحتياط وبالجملة فحكم الشك في تحقق الاطاعة غير حكم
الشك في ان امر المولى يتعلق بنفس الفعل لا بشرط او به
بشرط كذا والمختار في الثاني البرائة والمتعين في الاول
الاحتياط الى اخر ما قال رفع الله مقامه وضاعف اكرامه
فقد تبين ان عدم تعرض قصد القربة في اوامر العبادات انما
هو لمجرد الاتفاق لا لاجل الامتناع بل نقول ان عدم التعرض
المزبور انما يتم في ايات الطهارات الثلث وما يجري مجريها
واما اصول العبادات كالصلوة والزكوة والخمس والصوم

والحج فقصد القربة ماخوذ فيها مستفاد منها اما بانفسها
او بملاحظة دليل شرعيتها والامر المتعلق بها بحيث يكفي
في اعتباره مجرد الامر بها من غير حاجة الى قيام دليل
من خارج على الاعتبار المزبور وتوضيح ذلك انه قد ورد
في الشريعة الامر بمطلق عبادة الله تعالى بقوله فَلْيَعْبُدُوا
رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ وَ
قَضٰى رَبُّكَ اَنْ لَا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِيَّاهُ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ
رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖ اَحَدًا
الى غير ذلك من الآيات ولا ريب ان عبادة الله تعم بفعل
من الافعال لا ينفك عن قصد كونه له تعم وهذا عين قصد
القربة اليه تعالى ثم لا يخفى على احد ممن امن به صم او كفر ان
الظاهر فراد عبادة الله التي شرعها نبي هذه الامة هو الصلوة
التي كان يامر بها امته بقوله صلوا كما رايتموني اصلي
وكان يحافظ عليها في اوقات مخصوصة معهودة من اول
بعثته الى اخر العمر وكان ينهاه عنها ابو جهل في ابتداء البعثة

وبهدده کما حکی الله ذلك بقوله وهو اول ما نزل من القران
اَرَاَیْتَ الَّذِیْ یَنْهٰی عَبْدًا اِذَا صَلّٰی الی قوله کَلَّا لَا تُطِعْهُ
وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ویمکن ان یستفاد ذلك من اطلاق قوله تعم
اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ بل الصلوة کانت
عبادة سائر الانبیاء فی شرایعهم کما حکی الله عن شعیب بقوله
قَالُوْا یٰشُعَیْبُ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا یَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا
وعن موسی بقوله وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ وعن عیسی بقوله
وَاَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ مَا دُمْتُ حَیًّا وعن زکریا بقوله
فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِکَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ یُّصَلِّیْ فِی الْمِحْرَابِ وعن مریم
بقوله یٰمَرْیَمُ اقْنُتِیْ لِرَبِّكِ وَاسْجُدِیْ وَارْکَعِیْ مَعَ الرّٰکِعِیْنَ
الی غیر ذلك من الآیات واما الزکوة فقد عبر عنها فی الکتاب
العزیز بالصدقة فی قوله اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وقوله
خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ بِهَا وقوله اِنْ تُبْدُوا
الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِیَ والصدقة لغة وعرفا هی الاعطاء
لوجه الله وفی ذات الله وهذا عین معنی عبادة الله تعالی

والرّسولِ

واما الخمس فلان مفاد اللام فی قوله تعم فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ
وَلِذِی الْقُرْبٰی ان یکون الاعطاء بقصد کونه للّٰه و
الرسول والامام واما الصوم فالدلیل علی کونه بنفسه
عبادة قوله تعم اِنَّ الْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِیْنَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِیْنَ وَالْقَانِتَاتِ الی قوله وَالْمُتَصَدِّقِیْنَ
وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِیْنَ وَالصَّائِمَاتِ الی ان قال
اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَاَجْرًا عَظِیْمًا لان اعداد الاجر
الاخروی علی هذه الاشیاء دلیل علی کونها عبادة
اذ لا ثواب علی ما لیس بعبادة والمراد بالمتصدقین اما
معطی الصدقة بالمعنی الاخص او الاعم وعلی کل تقدیر
فیدل علی کون الزکوة عبادة یترتب علیها الثواب
واما الحج والعمرة فالدلیل علیهما قوله تعم وَاَتِمُّوا الْحَجَّ
وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ولا نعنی بالعبادة الا کون الفعل للّٰه و
کذا قوله وَلِلّٰهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ فمفاد اللام هنا
کما مرّ فی ایة الخمس مضافا الی دلالة لفظ الحج علیه لانه

قصد زيارة بيت الله الى غير ذلك من الايات فمن نظر اليها
وتامل فيها الا ازاه يتامل في دلالتها على قصد القربة الى
الله وليس هذا من باب قيام دليل من خارج على اعتبار
القصد المزبور بل هو مفاد ادلة شرعيتها والاوامر المتعلقة
بها كما لا يخفى **ثم** ان الموجود في بعض كتب متاخري المتاخرين
ان اشتراط القربة في العبادات الشرعية لاجل الجهل
بجهة القربة ومناطها ومنشائها في الفعل فلو علمت فيه
الجهة الخاصة والحيثية الواقعية التي هي مناط التقرب
ومنشائه لكفى قصدها عن قصد القربة **اقول** لا يخفى
ان كل جهة وحيثية تفرض في افعال العباد من جهات
الحسن وحيثيات الصلاح فاحسنها واصلحها واشرفها
وافضلها هو التقرب الى جنابه تعالى والقرب منه فليس
في افعالهم جهة وحيثية اشرف وافضل منه بل ولا
مثله فاذًا الابدان يكون هو الغاية الذاتية والغرض
بالذات والمقصود بالاصالة من اوامر العبادات وما سوا

من الجهات والحيثيات الموجبة له فانّما يطلب لكونه
وسيلة اليه ومستلزما له ومنشاء لحصوله فهو غاية و
مطلوب بالعرض لا بالذات فاذا فرض العلم به فامّا ان
يقصد مع الالتفات الى كونه مستلزما للقربة موجبا
لها وانّها الغرض بالذات من الامر فهذا قصد للامرين معا
اعني القربة مع ملزومها وموجبها وجهتها ومنشئها الا
قصد لاحدهما وكفاية له عن الاخر وامّا ان يقصد مع الغفلة
عن ذلك الاستلزام ففي كفايته ح منع ظاهر امّا اولا فلعدم
قصد الغاية بالذات فلو تمّ لنتج قهرا صارت العبادة
معاملة كغسل الثوب والبدن فلم يبق فرق بينهما وامّا ثانيا
فلانّ قوام العبادة بالخضوع والخشوع والتضرّع والتذلّل
عند المعبود تعالى شأنه والاستكانة له وجميع ذلك منتف
في الفرض اذ المفروض غفلته عنه تعالى وعن التقرّب اليه

حرّره العبد الضعيف الفاني عبد الرسول المازندراني

تمّت هذه الرسالة في يوم العرفة التاسع من ذي الحجة الحرام سنة ١٣٢١

رسالة في التمسك بآية البينة لاشتراط القربة في العبادة

سنه ۱۳۲۱

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة قد اشتهر بين العلماء في الاصول والفروع الاستدلال على اعتبار الاخلاص في نية العبادات بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين و لكن الاشكال في تشخيص المراد من الاية الشريفة وذلك لاجل الاشتباه في هذه اللام وان مدخولها في هذه الاية ونظائرها من الايات هو المامور به او هو الغرض والغاية في الامر والمامور به شئ اخر محذوف وعلى الاول فما وجه الحصر مع ان الخارج اكثر من الباقي وقد اضطرب في ذلك كلماتهم حتى كلمات شخص واحد في مصنفاته فاللازم اولاً

هو نقل تلك الآيات ثم نقل ما قالوا في تفسيرها ثم
التعرض لاحوال تلك الاقوال من حيث الانتظام والاختلال
فلعله يتضح الحال بعون الملك المفضال **فنقول**
في الانعام وَامِرنا لِنُسلِمَ لِرَبِّ العالمين وَفي التوبة وَما
اُمِروا اِلّا لِيَعبُدُوا اِلٰهًا واحِدًا وَفي الزمر اِنّي اُمِرتُ
اَن اَعبُدَ اللهَ مُخلِصًا لَهُ الدِّينَ وَاُمِرتُ لِاَن اَكونَ اَوَّلَ
المُسلِمين وَفي الشورى وَاُمِرتُ لِاَعدِلَ بَينَكُم وَفي البَيِّنة
وَما اُمِروا اِلّا لِيَعبُدُوا اللهَ مُخلِصينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ وَ
وَيُقيموا الصَّلوةَ وَيُؤتُوا الزَّكوةَ في الكشاف في اية الانعام
فان قلت ما معنى اللام في لنسلم قلت هي تعليل للامر بمعنى
امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم وفي مجمع البيان قوله
وامرنا لنسلم يقول العرب امرتك لتفعل وامرتك بان تفعل

وامرتك ان تفعل

وعلى الاول فالمعنى امرتك للفعل وعلى الثاني فالجار
محذوف وعلى الاخير فالباء للالصاق وفي البيضاوي
اللام لتعليل الامر اي امرنا بذلك لنسلم وقيل هي بمعنى الباء

وقيل هي زائدة وفي تركيب ابي البقاء لنسلم اي امرنا بذلك
لنسلم وقيل اللام بمعنى الباء وقيل هي زائدة اي ان نسلم
واما صاحب تفسير الجلالين فقد فسّر اللام في جميع تلك الآي
الّا الاخيرة بالباء فقال في الاولى وامرنا لنسلم اي بان نسلم
وفي الثانية وما امروا الّا ليعبدوا اي بان يعبدوا وفي
الثالثة وامرت لان اكون اي بان اكون وفي الرابعة
وامرت لاعدل اي بان اعدل بينكم لكنه خالف نفسه
في الاية الاخيرة ظاهرا فقال وما امروا الّا ليعبدوا الله اي
ان يعبدوه فحذفت ان وزيدت اللام انتهى وان امكن توجيهه
بحيث يرجع الى ما مرّ فيرتفع الاختلاف بين كلامه كما لا يخفى
وفي الكشاف في اية الزمر قل انّي امرت باخلاص الدين وامرت
بذلك لاجل ان اكون اول المسلمين ثم قال ولك ان تجعل
اللام مزيدة مثلها في اردت لان افعل ولا تزاد الّا مع ان خاصة
دون الاسم الصريح والدليل على هذا الوجه مجيئه بغير لام
في قوله وامرت ان اكون من المسلمين وامرت ان اكون من المؤمنين

وامرت

وامرت ان اکون اول من اسلم وفی تفسیر النیشابوری فی
هذه الایة وقیل اللام بدل من الباء ای امرت بان اکون
اول من دعا نفسه الی ما دعا الیه غیره وفی الکشاف فی
ایة البینة وما امروا یعنی فی التورىة والانجیل الا
بالدین الحنیفی ثم قال فان قلت ما وجه قوله وما امروا الا لیعبدوا
الله قلت معناه وما امروا بما فی الکتابین الا لاجل ان یعبدوا الله
علی هذه الصفة وقرء ابن مسعود الا ان یعبدوا بمعنی بان
یعبدوا انتهی وقال نجم الائمة فی باب اللام الجارة الزائدة
وکذا اللام زائدة فی لا اباللک عند سیبویه وکذا اللام المقدر
بعدها ان بعد فعل الامر والارادة علی ما مر فی باب نواصب الافعال
وقال فی باب نواصب الافعال جائت اللام المنصوب بعدها
الفعل لغیر السببیة بعد الارادة کقوله تع انما یرید الله
لیذهب عنکم الرجس و بعد فعل الامر کقوله تع وامرت لاعدل
بینکم فتکون اللام زائدة کما فی ردف لکم وقال بعد ذلک عند
قول مصنفه ولام الجحود لام تاکید بعد النفی لکان نحو وما کان

الله ليعذبهم الظاهر ان يقدر ايضا بعد اللام الزائدة التي
تجئ بعد فعل الامر والارادة نحو امرت لاعدل ويريد الله ليذهب
انتهى هذه جملة ما وقفت عليه من كلماتهم وانت خبير بما
فيها سيما كلام الكشاف لانه اكثرها خللا وزللا فلنرجع اليه
ويظهر حال الباقي بالقياس عليه **فنقول** فيه **اولا**
ان بديهة الفطرة السليمة شاهدة بان مدخول اللام في
جميع تلك المواضع هو نفس المامور به لا انه غرض وغاية في الامر
والمامور به شئ اخر غير مذكور في الكلام فانه توهم فاسد ولن خيال
كاسد **وثانيا** انه مع الغض عن ذلك فعطف اقامة الصلوة
وايتاء الزكوة في اية البينة يابى عن ذلك جدا اذ من المعلوم
عند عوام الامة ان كلا من الصلوة والزكوة نفس المامور به
في شرع الاسلام لا غير فلا يصح جعل اللام حرف تعليل وظني
انه ومن اقتفى اثره قد غفلوا عن العطف المزبور والا فلا يصدر
ما تقولوا به عن عالم **وثالثا** ان احتمال زيادة اللام ايضا
فاسد لان المعلوم من تتبع موارد الاستعمال ان هذا الفعل

لا يتعدی بنفسه الی المفعول الثانی الذی هو المامور به بل
تعدیته الیه انما هو بواسطة احد حرفین اما اللام واما البا
فمع الاسم الصریح لا یکون الا بالباء کقوله تعالی وامر اهلک
بالصلوة وامر بالعرف ان الله یامر بالعدل والاحسان
اتامرون الناس بالبر امروا بالمعروف تامرون بالمعروف الی
غیر ذلک مما لا یحصی ولم نجد التعدیة باللام ولامن ادعاه
ایضا بل ادعی صاحب الکشاف فی عبارته المتقدمة خلافه
حیث قال ولا تزاد اللام مع ان خاصة دون الاسم الصریح
اذ الظاهر ان مراده بالزیادة مطلق الدخول لا ما ذکره اولا
فتامل واما قول صاحب مجمع البیان فی تفسیر قولهم امرتک
لتفعل المعنی امرتک للفعل فالظاهر انه اجتهاد منه فلا یعبؤ به
ومع المضارع المئول بالمصدر جاز الامران ان کان الحرف
المصدری مذکورا اما باللام فکقوله تعالی وامرت لان
اکون اول المسلمین واما بالباء فکما حکاه صاحب المجمع من
قولهم امرتک بان تفعل وکذا کلام صاحب تفسیر الجلالین

فی المواضع الاربعة المذکورة وکلام النیشابوری وکلام
صاحب الکشاف فی سورة البینة فی بیان قرائة ابن مسعود
وجاز حذف الجارة ایضا کما هو المطرد فی امثال المقام کقوله
تعالی وامرت ان اکون من المسلمین وامرت ان اکون من
المؤمنین وامرت ان اکون اول من اسلم فیقدر احد الحرفین
وان کان الحرف المصدری محذوفا فباللام دون الباء بعکس
ما مع الاسم الصریح کقوله تعالی وامرت لاعدل بینکم
وامرنا لنسلم وما امروا الا لیعبدوا اذ لم نجد التعدیة ح
بالباء کما لم نجدهما مع الاسم الصریح باللام فالنسبة بین الحرفین
فی تعدیة الفعل بهما عموم من وجه واذا عرفت ان تعدیة
الفعل الی المفعول الثانی وتعلقه به لا یکون ولا یصح الا
بواسطة احد الحرفین فنقول ای فرق بین اللام والباء
فی المعنی مع کون کل واحد منهما مما یتوقف علیه صحة
الاستعمال فان کانت اللام زائدة کانت الباء کذلک و
ان کانت الباء مفیدة لمعنی ما کانت اللام کذلک فالفرق بینهما

یکون

يكون احدهما زائدة دون الاخرى تحكم صرف فانا لا نعقل
الفرق بين قولنا امرت لان اكون اول المسلمين وامرت بان
اكون اول المسلمين فكل ما هو مفاد الباء فى الثانى فهو مفاد
اللام فى الاول ومن هنا ظهر ان الحق ما حكاه البيضاوى
وابو البقاء والنيشابورى من ان اللام بمعنى الباء وقد اختاره
صاحب تفسير الجلالين حيث فسر اللام فى المواضع الاربعة
المتقدمة بالباء فيكون مدخول اللام نفس المامور به لا انه
غرض وغاية فى الامر والمامور به شئ اخر محذوف عن الكلام
كما اختاره الكشاف ومتابعوه **ورابعاً** ان قياس الامر على
الارادة فى باب الزيادة كما صدر منه ومن نجم الائمة قياس
مع الفارق اذ الارادة مما يتعدى بنفسه الى المفعول فلا بد
من التزام زيادة اللام فى مفعوله وحمله على التاكيد بخلاف
الامر فانه لا يتعدى الى مفعوله الثانى الا باحد الحرفين كما مر
وخامساً انه قد استدل على الزيادة بمجيئه بغير لام فى
قوله نعم وامرت ان اكون من المؤمنين ونحوه وهذا من مثله

عجیب اذ لا یخفی انه لابدّ من اعتبار حذف الجار فی مثله وای
دلالة للحذف علی زیادة المحذوف ثم ای دلیل علی ان المحذوف
هو اللام دون الباء وهو ممن صرح باستعمال الباء مع الحرف
المصدری **وسادسًا** انّ کلامه فی تفسیر ایة البیّنة
مشتمل علی اضطراب وتدافع ظاهر لانه جعل مدخول اللام
الذی هو المستثنی اوّلا نفس المامور به وثانیا غرضا وغایة
فی الامر وکانه خلط بین الامرین واختلط علیه الامر فی
البین **هذا** ثم علی ما اخترناه من کون مدخول اللام
فی جمیع الای المزبورة نفس المامور به لا غرضا وغایة فی الامر
یرد اشکال علی ظاهر ایتی التوبة والبیّنة کما اشرنا الیه اذ
التقدیر علی هذا التقدیر انه ما امروا بشئ الا بعبادة اله
واحد او بعبادة الله وهذا منقوض بجمیع الواجبات التوصلیة
والتزام التخصیص مستلزم لتخصیص الاکثر المستهجن لکنه مدفوع
بان التقدیر وما امروا بعبادة احد او بعبادة شئ الا
بعبادة اله واحد او بعبادة الله فالمستثنی منه المقدر من

المستبر الیه فی ذلک الیوم قال اذا کان کذلک برز الی
الصحراء او صعد سطحا مرتفعا فی داره واوما الیه
بالسلام واجتهد فی الدعاء علی قاتلیه وصلی من بعد
رکعتین ولیکن ذلک فی صدر النهار قبل ان تزول
الشمس ثم لیندب الحسین علیه السلام ویبکیه ویأمر
من فی داره ممن لا یتقیه بالبکاء علیه ویقیم فی داره
المصیبه باظهار الجزع علیه ولیعز فیها بعضهم بعضا
بمصابهم بالحسین ع وانا الضامن لهم اذا فعلوا ذلک
علی الله عز وجل جمیع ذلک قلت جعلت فداک انت الضامن
ذلک لهم والزعیم قال انا الضامن وانا الزعیم لمن فعل
ذلک قلت وکیف یعزی بعضنا بعضا قال تقولون
اَعظَمَ اللهُ اُجُورَنا بِمُصابِنا بِالحُسَینِ عَلَیهِ السَّلامُ
وَجَعَلَنا وَاِیّاکُم مِنَ الطّالِبِینَ بِثارِهِ مَعَ وَلِیِّهِ الاِمامِ
المَهدِیِّ مِن آلِ مُحَمَّدٍ عَلَیهِمُ السَّلامُ وان استطعت ان
لا تنتشر یومک فی حاجة فافعل فانه یوم نحس لا تقضی

كونها لطفا ولا ينافى ذلك كون بعضها بل كلها توصليا لا يعتبر فى سقوطه قصد القربة ومقتضى الثانى كون الاخلاص واجبا شرطيا فى كل واجب انتهى وهذا كما ترى صريح فى انه ره جعل مدخول اللام غرضا وغاية للامر لا نفس المامور به بل جعله محذوفا وقد صرح فى كتاب الطهارة بخلافه فجعل مدخول اللام نفس المامور به حيث قال وانما يمكن ان يدعى دلالتها على ان العبادة لم يؤمر بها الا على جهة الاخلاص انتهى وهذه العبارة كما ترى يمكن تنزيلها على ما قررنا بادنى تامل فتامل **ومنها** قول صاحب الفصول فى التنبيه الثالث من تنبيهات فصل اثبات ان صيغة الامر حقيقة فى الوجوب ام لا حيث قال ان الاية انما تقتضى ان يكون السبب الداعى الى الامر حصول التعبد وذلك اعم من حصوله به اولا كما فى الامر بالصلوة او بواسطة كما فى الامر بمقدماتها للفرق بين قولنا ما امروا

الا

الا بالعبادة فان الاول يقتضي حصر المامور به في العبادة دون الثاني فلا يكون لها دلالة على وجوب قصد التعبد في كل ما امر به الى اخر ما قال وظهور ما فيه من الخلل يغني عن الاظهار

وبين ما امروا الا للعبادة

حرره العبد الضعيف الفاني عبد الرسول المازندراني

لقد اتفق الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة وتصحيحها في صبيحة يوم الاربعاء الرابع عشر من شهر ذي الحجة الحرام بيد العبد الاقل علي بن عبد الرسول عفي عنهما

سنة ١٣٢١

فهرس ما رقم فی هذا الکتاب

در مطبعه مدرسه مباركه فخريه

طهران بسمت اتمام وانجام

پذيرفت

بحسن مراقبت وكمال دقت ومواظبت تقى فؤاد آثار سعادت
شعار آقا ميرزا عبد الرحيم طبع اين نسخه شريفه انجام يافت

هو المستعان

بعون الله و حسن توفیقه

تمام شد کتاب مستطاب شرح

زیارت عاشورا با رسائل مسائل

فقهیه خمس در دار الخلافه طهران

در کارخانه استاد الماهر فی فنه

آقا میرزا علی اصغر زید مجده فی

بیست و پنجم شهر ذی الحجة

الحرام سنة ۱۳۲۱